۷۸۶

وَاِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ

بفضلہٖ تعالےٰ

دریں زمانِ سعادت عنوان ادیب اخلاق اعنی شرح لوامع الاشراق

المسمّٰی بہ

عقدُ الّٰلالی

فی جیدِ اخلاقِ جلالی

من تالیفاتِ فاضل نامدار فیلسوف روزگار جناب مولانا مولوی محمد الدین صاحب مُختارؔ
سینئیر پروفیسر فارسی اورنٹیل کالج لاہور

حسب فرمائش شیخ برکت علی شوکت علی تاجران کتب لاہور
شیخ مبارک علی تاجر کتب اندرون لوہاری دروازہ لاہور نے
سنہ ۱۹۲۲ء میں
در مطبع کریمی لاہور باہتمام میر امیر بخش منیجر چھپوایا

بار دوم

قیمت فی جلد ایک روپیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

بعد الحمد والصلوۃ کاسۂ سرشار بادۂ گمنامی ابوالخیر **محمد دین** مختار چشتی نظامی من نبائر العارف باللہ مولانا المولوی حافظ **کرامتہ اللہ** قدس سرہٗ عرض میدارد کہ یادگار حضرت علامۂ دوانی یعنی کتاب لوامع الاشراق فی مکارم الاخلاق در کتب فن اخلاق پایہ کہ مے دارد روشن وہویدا است اگر بمتانت عبارت ایں صحیفۂ قدسی نہاد نگاہ کنیم مے تواں گفت کہ اُستادِ مترسلانِ نامدار ست و اگر بر اشارات آں لوحۂ مراد چشم بکشائیم تصور میتواں کرد کہ معلم فیلسوفان روزگار حیثیتِ جامعیتِ ایں کتاب مستطاب از سمک تا سماک رسیدہ و دیدۂ روزگار ندید آں را در عالم تصور ہم ندیدہ ازیں ست کہ اراکینِ پنجاب یونیورسٹی آں را در سلسلۂ تعلیم اورینٹل کالج از سالیانِ دراز داخل فرمودہ اند و چوں نعم البدلش نادر الوجود بودہ لہٰذا از ابتدائے قیامِ بیت العلوم تا حال کتابے دیگر را جائے آں ندادہ اند و با اینکہ بر حقائق حکمیہ و دقائق فلسفیہ فی الجملہ احتوا دارد از شرحے کہ کافلِ حل عویصات و ضامن کشف معضلاتِ آں تواند شد نشان ندادہ اند بناءً علیہ اکثر احبا از دیر باز دستِ استبداد بدامن ایں نابلد کوچۂ

دانش مے زدند کہ خلاصہ ولُبِ لباب آں را کہ مہماامکن بر حل مضامین و شرح براہین ایں نامۂ نامی نوعے از اشتمال داشتہ باشد بالفاظ ہندی قلمبند کردہ اید تا امیدواران امتحان منشیٔ فاضل از بار اصل کتاب قدرے سبکدوش گردند اما کم فرصتی مانع اقدام بریں خدمت بودے تا کہ اینکہ ثانیاً خلاصۂ محبان با اخلاص و اسوۂ دوستان باختصاص مولوی **عبد الرحمٰن** صاحب منشی فاضل اسسٹنٹ رپورٹران بجس سر رشتہ تعلیم لاہور ایں استدعا را پیش آوردہ چوں شکستن آں چشم و چراغ اہلبیت از مذہب اتحاد دور مے پنداشتم لامحالہ آرے گفتم و از انکہ انسان از سہو و نسیان ترکیب یافتہ اگر جائے مزلت القدم و مضلۃ القلم ملاحظہ کنند اغماض فرمایند **مصرع** وعین الرضا عن کل عیب کلیلۃ

اُمید از فضل حکیم مُطلق آنکہ ایں خزف ریزہ چند در نظر جوہریان بازار ہنر پیرایۂ قبول خواہد پوشید و بعد اتمام آں بحضرتِ عالی مرتبت فیض موہبت سرمایۂ محتشمی دلِ جُود و مردمی فاضلِ نامدار و فیلسوفِ روزگار ذو المجد الاثیل والفخر النبیل امیر والاجاہ رئیس بلند پایگاہ مقبولِ قونین آنریبل خان بہادر میاں **فضل حسین** صاحب ایم اے بیرسٹرایٹ لاء و فیلو پنجاب یونیورسٹی در لباس تحفۂ محقرہ پیش میکنم اگرچہ از بضاعت مزجاۃ بیش نیست اما اگر در چشم ایں یوسف مصر قدر دانی آرائش جنس گراں بہا بر دارد مستبعد نخواہد بود ان حب علیہا قبول القبول فہو اقصی المنی وغایۃ الماموں۔

خاکسار محمد دین سینئر پروفیسر فارسی اورینٹل کالج لاہور

مختصر سوانح مُلّا جلال الدین مصنف کتاب اخلاق جلالی

جلال الدین ابن سعد الدین دوان کے باشندے ہیں۔ اُنہوں نے علوم ادبیہ کو اپنے باپ سے پڑھا پھر شیراز میں آکر محی الدین انصاری و ہمام الدین مُصنف شرح طوالع سے دِینیہ اکتساب کیئے۔ اور تھوڑے عرصے میں ان کے فضل و کمال کی شہرت اطرافِ عالم میں پہنچ گئی۔ اور ایک جماعت کثیرہ نے اُن سے انوارِ علوم کا اقتباس کیا سلاطین تراکمہ مثلاً امیر حسن بیگ و سُلطان خلیل و یعقوب بیگ اُن کی بڑی عزت کرتے تھے اور ملک فارس کا عہدۂ قضی القضاۃ ان کے نام رہا۔ اور اُنہوں نے دور دراز ملکوں کا سفر کر کے مال کثیر جمع کر رکھا تھا۔ اسی واسطے لوگوں کے نزدیک ان کی بہت توقیر تھی۔ اور مال کو ترویج علم کا اعلےٰ سبب جانتے تھے۔ ان کی وفات ۹۰۸ھ میں ہوئی اور دوان میں مدفون ہوئے رحمۃ اللہ۔

علامۂ دوانی رحمۃ اللہ کے ممدوح یعنے سلطان حسن بیگ بہادر خان ترکمان کے کتب خانہ میں ایک کتاب فنِ اخلاق و تمدن کے بیان میں تھی جس کو اس کے ابائے کرام اپنے خزانہ عامرہ میں جواہر نفیسہ کے ساتھ جگہ دیا کرتے تھے۔ اور چونکہ عبارات غیر متعارفہ اور اشاراتِ غیر مشہورہ پر مشتمل تھی۔ لہذا بہادر خاں نے علامۂ کو از سرِ نو اس کی ترتیب اور ترمیم کا حکم دیا۔ چونکہ بے ترتیبی کے علاوہ مسائل اخلاق اور تمدنیہ کے رُو سے بھی جامع نہ تھی۔ پس علامہ کے خیال میں یہ بہتر معلوم ہُوا کہ اُس قسم کی کتاب تدوین کی جاوے جو حکمتِ عملی کے اصُول پر مشتمل ہو۔ اور اُس کے شواہد و دلائل آیاتِ قرآنیہ و احادیثِ نبویہ و اقوالِ صحابہ و ائمہ دین و حکمائے الٰہیین سے مستنبط کیئے جائیں اور حتے الامکان شاہی کتاب کے مسایل بھی متروک نہ ہوں۔ تاکہ طالبینِ حقائق علمیہ و شائقینِ دقایق حکمتِ عملیہ اُس سے حظِ وافی و بہرہ کافی حاصل کر سکیں۔ پس اُس تالیف کو باسم اخلاق جلالی مسمّٰے کیا۔

حکمت عملی[1] کے اقسام ثلاثہ پر دلیل حصر

چونکہ حکمت عملی کا موضوع نفس ناطقہ من حیث الافعال ہے یعنی حکمت عملی میں نفس ناطقہ کے افعال حسنہ یا سیئہ کی حیثیت سے بحث کی جاتی ہے۔ پس حکمتِ عملی کے تین قسم ہوں گے۔ کیونکہ ان افعال کا رجوع یا نوع انسانی کے ہر فرد کی طرف بالانفراد ہوگا یا بالاشتراک پھر اشتراک یا افراد منزلی میں ہوگا یا افراد مدنی میں۔ اول کو علم الاخلاق کہتے ہیں۔ اور دوسرے کو تدبیر منزل اور تیسرے کو سیاستِ مُدن ؛

مطلع

قَالَ اللّٰہ تعالیٰ وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَھُمَا لَاعِبِیْنَ[2] وقال اللّٰہ تعالیٰ اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰکُمْ عَبَثًا وَّاَنَّکُمْ اِلَیْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ[3]۔ ان دو آیات شریفہ کے مفہوم سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ موجودات یعنی انسان کی ہستی کے لئے کوئی نہ کوئی حکمت اور مصلحت ضرور ہے۔ کیونکہ استحالۂ احتیاج کی وجہ سے جناب باری کے افعال معلل بالاغراض تو ہو نہیں سکتے[4]۔ لیکن اگر کوئی مصلحت بھی پیش نظر نہ ہو تو فعل خلق کا عبث ہونا لازم آئیگا۔ تعالیٰ اللّٰہ عن ذالک علوًا کبیرا۔ پس غایت وجود انسان خلافت آلٰہی ہو سکتی ہے۔ جیسے کہ آیہ اِنِّیْ جَاعِلٌ[5] فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً۔ اور آیہ ھُوَالَّذِیْ جَعَلَکُمْ[6] خَلٰٓئِفَ فِی الْاَرْضِ خلافت انسانی کو ظاہر کر رہی ہیں۔ اور آیہ اِنَّا عَرَضْنَا[7] الْاَمَانَۃَ میں اگر امانت سے عقل انسانی یا تکلیف شرعیہ یعنی احکام شرعیہ مراد لیں تو تحمل یعنی

---

[1] حکمت عملی:۔ موجودات کے حالات نفس الامر یہ کہ جاننے کا نام حکمت ہے۔ موجودات کے دو قسم ہیں اول وہ جن کو انسان جان سکتا ہے۔ مگر بنا نہیں سکتا۔ مثلاً فلکیات۔ انکے جاننے کا نام حکمت نظری ہے دوم وہ جن کو انسان بنا بھی سکتا ہے۔ مثلاً افعال وغیرہ۔ اس قسم کی اشیاء کے جاننے کا نام حکمت عملی ہے ؛

[2] فرمایا جناب باری نے۔ نہیں پیدا کیا ہم نے آسمانوں اور زمینوں اور ان اشیاء کو جو انمیں ہیں کھیل کے طور پر بلکہ بنظر مصلحت ۱۲

[3] کیا تم گمان کرتے ہو کہ تم بیفائدہ پیدا کئے گئے اور تحقیق تم ہماری طرف نہیں لوٹائے جاؤ گے ۱۲

[4] فلاسفر کہتے ہیں کہ جن افعال کیلئے کوئی غایت اور غرض ہوا کرتی ہے ان افعال کا فاعل اس غایت کا محتاج ہوا کرتا ہے۔ مگر اللہ تعالےٰ احتیاج سے پاک ہے۔ پس اس کے افعال کے لئے پہلے ارادہ میں غایت نہیں ہونی چاہئے۔ البتہ مصلحت ضرور ہے۔ اگر غایت ہو تو دوسرے ارادے میں تاکہ استحالہ میں احتیاج پیش نہ آئے ؛

[5] میں زمین میں خلیفہ بنانے والا ہوں ۱۲

[6] وہ ذات جس نے مقرر کئے زمین میں خلیفے ؛

[7] تحقیق پیش کیا ہمنے امانت کو آسمان و زمین و پہاڑوں پر۔ پس وہ ان امانت سے ڈر گئے۔ اور انسان نے اسکو اٹھالیا تحقیق وہ بڑا ظالم ہے اور بڑا جاہل ہے ۱۲

دا مانت کا اُٹھانا مختص بالانسان نہیں ہوگا۔ حالانکہ جملہ وحملنا الانسان مبنی عن الاختصاص ہے یعنی انسان کی خصوصیت کو ثابت کر رہا ہے۔ اس لئے کہ ملائکہ عقل ہیں اور جن مکلف ہو تہیں انسان کے شریک ہیں۔ لہٰذا لازم ہے کہ امانت سے خلافت آلٰہی مراد لیں اور انسان کو استحقاق خلافت اسلئے حاصل ہے کہ اسمیں صفات متضادہ آلہیہ مثلاً احیا و اماتت وغیرہ کے قبول کرنیکی قابلیت پورے طور پر ہے اور اسمائے متقابلہ مثلاً رحیم جبار وغیرہ کا مظہر بن سکتا ہے۔ اور ذو جہتین ہے یعنی کمالات جہتہ روحانیت و جسمانیت دونو اس میں موجود ہیں برخلاف ملائکہ اور اجرام فلکیہ کے۔ کیونکہ ملائکہ میں جہت روحانیت اور اُسکے لوازم مثلاً اشراقات علمیہ تو فطری طور پر پائے جاتے ہیں۔ مگر کمالات جہت جسمانیت سے محروم ہیں۔ اور اجرام فلکیہ کے کمالات بھی فطری ہیں۔ مگر اُن کے اجسام عناصر اربعہ اور اُنکی کیفیات سے علیحدہ ہیں۔ اور مراتب متضادہ اور اطوار نقص و کمال میں سیر کرنا اور حقایق عُلوی و سفلی پر احاطہ کرنا اُنکو حاصل نہیں۔ برخلاف انسان کے کہ جمیع اطوار پر محیط ہے۔ مثلاً جسمیت و نشو و نما و حس و حرکت اور تعقل یا عقل[۱] ہیولانی سے لیکر عقل مستفاد تک چاروں مراتب طے کرلیتا ہے۔ اور ہرگاہ انسان قوائے جسمانی و نفسانی کی تکمیل اور اعتدال مزاج کے زیور سے آراستہ ہوجائے تو من حیث البدن والنفس اجرام سماوی کے مشابہ ہوجائے گا۔ کیونکہ توسط بین الاضداد[۲] و خلو عن الاضداد کے حکم میں ہے۔ اور اس تصفیہ کے باعث اس کا نفس نفوس فلکیہ کی طرح حوادث ماضیہ و مستقبل کی صورتوں کے ساتھ جزوی طور پر نقش پذیر ہوجاتا ہے۔ عالم مثال[۳] پر مطلع ہونیکی وجہ سے یا اسواسطے کہ اس کے نفس ناطقہ سے اسکے خیال میں صور قدسیہ کا عکس پڑتا رہتا ہے۔ جیسے کہ شیشہ پر صور منعکسہ کا عکس اور دیکھی گئی چیز پر آنکھ کے نور کا عکس جو حقیقت مرئی کے ادراک کا باعث ہوتا ہے (مطابق مذہب حکماء جو خروج نُور کے قائل ہیں) اور جب اس سے آگے بڑھکر دل سے نفی ماسوائے اللہ کردے۔ اور بلند ہمتی سے عالم قدس کیساتھ تعلق پیدا کرلے تو وحدت جناب باری بحث کے مشاہدہ میں ثابت قدم ہوجائے۔ اور ملائکہ مقربین کے زمرہ میں شمار پائے ومع ذٰلک کمال کے کسی ایک خاص مقام کا پابند نہیں ہوگا بلکہ ہر ایک مرتبہ کی سیر کرسکیگا اور چونکہ انسان ہر ایک منزل قرب کو طے کرسکتا ہے اسیواسطے اہلسنت و جماعت اس پر متفق ہیں۔ کہ خاص البشر خاص فرشتوں سے افضل ہیں لیکن اس میں اختلاف ہے کہ عام البشر عام ملائکہ سے افضل ہیں یا اسکا عکس بعض شق اوّل کے قائل ہیں۔ اور بعض ثانی کے۔ اور اسمیں شک نہیں

[۱] عقل ہیولانی، عقل بالملکہ، عقل بالفعل، عقل مستفاد۔ تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو نوٹ صفحہ ۳۰

[۲] انسان اربعہ عناصر سے مرکب ہے مگر توسط عناصر و اعتدال مزاج حاصل کرکے تو اشیاء مجرد عن المادہ کے حکم میں ہے

[۳] عالم مثال عالمیست لطیف تر بہ نسبت این عالم اجسام ہر چیز کہ دریں عالم بنظر می آید نظیر آن در اں عالم موجود است ۱۲

کہ خواص ملائکہ عوام بشر سے افضل ہوں گے۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو عقل دی ہے مگر قوت شہوی و غضبی نہیں دی۔ اور حیوان کو یہ دونوں قوتیں دی ہیں مگر عقل نہیں دی اور انسان کو ہر دو۔ پس اگر انسان قوتیں مذکورتین کو عقل کا مغلوب کردے۔ تو اس کا مرتبہ ملائکہ سے افضل ہوگا۔ کیونکہ ملائکہ کیلئے کمال کے بارہ میں منجملہ قویٰ (شہوی و غضبی کے) کوئی مزاحم نہیں ہے۔ بلکہ انکا کمال فطری ہے۔ لہٰذا مزاحمت اس پر متفرع نہیں ہوسکتی اور انسان باوجود قویٰ کی مزاحمت کے سعی و جانفشانی کیساتھ اس رتبہ پر فائز ہوا پس اسے افضل ہونا چاہیئے۔ اور اگر عقل کو ان دونوں قوتوں کا مغلوب کردے۔ تو رتبہ بہائم سے بھی نیچے گر جائیگا بدیں وجہ کہ بہائم فقدانِ عقل کے باعث نقصانِ کمال میں معذور ہیں اور انسان معذور نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ ناقد العقل نہیں۔ پھر فرشتے پر راجح ہونے کے بارہ میں جو خلاف حکماءُ سے منقول ہے مصنف اصطلاحات صوفیہ نے اسکو اس تقریر سے رفع کردیا ہے۔ کہ شرف مغائر کمال ہے۔ کیونکہ شرف میں قرب بالمبدأ اور غلبۂ روحانیت کا لحاظ معتبر ہے۔ اور کمال میں حیثیت جامعیت ملحوظ ہے یعنی کمالات روحانی و جسمانی دونوں ہوں۔ پس ملائکہ من حیث القرب (جناب باری) بالمبدا و احکام التجرد ملائکہ انسان سے اشرف ہونگے۔ اور من حیث الجامعیت انسان ملائکہ سے افضل و اکمل ہوگا۔ پس ہر ایک من وجہ دوسرے سے افضل ثابت ہوا۔ اور دونو فریق حق پر رہیں۔ گویا یہ نزاع لفظی ہے اسلیئے ہر ایک فریق خاص حیثیت کو مدنظر رکھ کر ہر ایک کی فضلیت کا قائل ہوا ہے۔ پھر اگر حکمت کی رسم یوں بیان کریں۔ کہ الحکمۃ[٢] علم باحوال موجودات کما ھی فی نفس الامر بقدر طاقت البشریۃ اور نفس عمل کو حد سے خارج رکھیں، تو تحقیق خلافت انسان کیلئے کمال علمی اور عملی کے ساتھ وابستہ ہوگا۔ اور یوں تفسیر کریں۔ کہ ھی[٣] خروج النفس کمالٍ ممکن لھا فی جانبی العلم والعمل تو چونکہ اسوقت عمل مفہوم حد میں داخل ہے۔ لہٰذا بمجرد حصول حکمت خلافت حاصل ہوگی اور چونکہ لغت کی رو سے حکمت کے معنی موضوع لہٗ راست گفتاری و درست کرداری کے ہیں۔ اسلیئے تفسیر ثانی اولےٰ ہے (کیونکہ لغوی اور اصطلاحی معنوں میں مناسبت ضروری ہے) اور نیز نص و من[٤] یؤتی الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً انسب بالمعنی الثانی ہے۔ کیونکہ خیر کثیر کا تحقق علم و عمل ہر دو کے ضمن میں ہوسکتا ہے۔ اور تفسیر اول کے مطابق آیہ انک انت العلیم الحکیم میں حکیم کا عطف علیم پر از قسم عطف الفاظ مترادفہ ہوگا۔ اور تفسیر ثانی کے لحاظ سے لفظ حکیم کا

ہم معنے

بڑھانا تاسیس کا فایدہ دیگا - ومن المسلمات ان التاسیس اولی من التاکید فالتفسیر الثانی اولی من الاول اور فلسفہ کی تعریف میں حکماء متقدمین کا قول کہ ھو التشبہ بالالہ بقدر الامکان مبنی علی المعنی الثانی ہے اسلئے کہ محض علم کے ساتھ تشبہ بالالہ نہیں ہوسکتا - اور ثابت ہوچکا ہے کہ انسان فقط علم کیساتھ کمال حاصل نہیں کرسکتا چنانچہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں العلم بدون العمل وبال والعمل بدون العلم ضلال اور وہ علم جو حد حکمت میں ماخوذ ہے اس سے اقوال متداولہ ومشہورہ کا یاد کرلینا مراد نہیں ہے - بلکہ مسایل حقیقیہ نفس الامریہ کا اذعان اور تیقن مراد ہے - خواہ وہ امعان نظر و استدلال سے حاصل ہو جیسے کہ حکما کیلئے - خواہ تصفیہ و استکمال کے ذریعہ حاصل ہو جیسے کہ عرفا و اولیاء اللہ کیلئے اور واقع میں دونوں گروہ حکیم ہیں بلکہ طائفہ ثانیہ اشرف و اعلے ہے - اور انبیاء کا وارث متصور ہوتا ہے - کیونکہ انکا کمال وہبی ہے - اور علم لدنی - اور اُنکے مسلک میں شکوک کم ہیں - اور غایت ہر دو فریق واحد ہے - اور ہر دو فریق کے محققین میں کسی قسم کا خلاف نہیں ہے - چنانچہ قصہ بیان کرتے ہیں - کہ شیخ ابو سعید رحمۃ اللہ اور شیخ بو علی سینا کے درمیان ملاقات کا اتفاق ہوا - بعد از انقضائے ملاقات ابو سعید نے فرمایا بو علی کے معلومات ہمارے مشاہدات ہیں - شیخ نے کہا ابو سعید کے مشاہدات ہمارے معلومات ہیں - اور کوئی شخص بھی طریق تصفیہ کا منکر نہیں بلکہ تمام مقر ہیں - چنانچہ ارسطو فرماتا ہے - ھذہ الاقوال المتن اولۃ کالسلم نحو المرتبۃ المطلوبۃ فمن اراد ان یحصل فلیحصل لنفسہ نظرۃ اخری اور افلاطون کہتے ہیں قد تحقق لی الوف من المسائل لیس لی علیہا برھان - اور شیخ بو علی مقامات العارفین میں کہتے ہیں - فمن احب ان یعرفھا فلیتدرج الی ان یصیر من اھل المشاھدۃ دون الواصلین الی العین دون السامعین للاثر انتہی - لیکن طریق تصفیہ میں خطرات عظیمہ ہیں - کیونکہ وساوس باطلہ اور خیالات فاسدہ سالک کو بیابان طلب میں حیران و سرگردان کردیتے ہیں - اور معمولی تصفیہ قلب کے بعد اپنے آپ کو کامل تصور کرلیتا ہے - اور واقع میں ناقص ہوتا ہے - اور اس کا نتیجہ حسرت اور وبال ہوتا ہے - پھر مرشد کامل نادر الوجود ہے - وعلی تقدیر وجودہ اُس کی شناخت محال ہوگی یا دشوار - وجہ یہ ہے کہ کمال کی شناخت کامل کرسکتا ہے - مثل مشہور ہے قدر زر زرگر بداند قدر جوہر جوہری اس صورت میں ممکن ہے کہ مُبتدی دھوکا کھاجائے اور ناقص کو کامل تصور کرکے اس

کی خدمت میں اپنی گرانمایہ عمر ضائع کردے۔ اور خسر الدنیا والآخرہ کا مصداق علیہ بنجائے نعوذ باللہ من الغباوۃ والغوایۃ اِسی واسطے اکثر علماء لوگوں کو علوم ظاہری کی طرف راغب کرتے ہیں۔ اور طرفہ یہ کہ طریق تصفیہ میں بھی علم ظاہری انسان کا محتاج الیہ ہے وجہ یہ ہے۔ کہ اگر سالک کُلی طور پر ظاہری درسی علم سے عاری ہو تو افراط و تفریط سے اور شریعت و حکمت کے تخالف سے مامون و محفوظ نہیں ہوسکتا۔ اور چونکہ وہ اعتدال و وسط سے بیخبر ہے۔ تو ہوسکتا ہے کہ ریاضت میں افراط کو کام میں لائے۔ اور افراط موَدی بفساد مزاج و بطلان استعداد ہوجائے۔ اسی واسطے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ما اتخذ اللہ ولیاً جاھلاً قط۔

تبصرہ۔ ہرگاہ ثابت ہُوا۔ کہ تحقیق خلافت علم و عمل کے ساتھ وابستہ ہے پس جو علم کہ خلافت کے طریق تحصیل کا کفیل ہو وہ انفع علوم ہوگا۔ اور وہ علم حکمت عملی ہے۔ اور چونکہ اس فن کے ذریعہ نفس کاملہ کے اعتدال جبلی کو محفوظ رکھ سکتے ہیں۔ جو حفظ صحت کے قائمقام ہے۔ اور نفوس ناقصہ کو اعتدال پر لاسکتے ہیں۔ جو امراض کے نائب مناب ہے اور ملکات ردیہ امراض نفسانی کے حکم میں ہیں۔ اسلئے اس فن کو طب رُوحانی بھی کہتے ہیں۔ اور حکمتِ عملی کا انفع العلوم ثابت ہونا اس طرح پر ہے۔ کہ ہر ایک علم کے شرف کیلئے جہالت ثلاثہ معتبر ہیں یعنی (۱) اس کا موضوع شریف ہو (۲) غایت اعلےٰ ہو۔ (۳) براہین مسائل واثقہ ہوں۔ اور چونکہ اس علم میں شرف کے جہات ثلاثہ مذکورہ موجود ہیں کیونکہ اس کا موضوع نفس ناطقہ من حیث الافعال ہے۔ اور غایت بھی اعلیٰ ہے وھو تکمیل النفس اور منفعت یہ کہ اس کے توسط سے انسان ناقص اشرف الموجودات ہوسکتا ہے۔ فثبت انما اشرف العلوم۔ چنانچہ بعض نے اسکو اکسیر اعظم کا لقب دیا ہے کہ حکماء متقدمین نے اول علم اخلاق پھر منطق پھر ریاضی پھر طبعی پھر الٓہیات کے پڑھنے کا اشارہ کیا ہے اور ابو علی مسکویہ نے ریاضی کو منطق پر مقدم رکھا ہے۔ اور یہی اقرب الصواب بھی ہے۔ کیونکہ مسائل ریاضی کے تمرن سے نفس یقنیات کا معتاد ہوجاتا ہے۔ اور حق و باطل میں تفرقہ کرسکتا ہے اور اکثر مشتغلین بالمنطق ریاضی سے معرض ہونیکی وجہ سے ان صفات کے عکس کیساتھ موصوف ہوتے ہیں۔ بلکہ مشاغبہ و مجادلہ کو کمال تصور کرتے ہیں اور ایراد مغالطہ یا اظہار شک کو بغایت تحقیق محققانہ شمار کرتے ہیں۔ اور چونکہ فن ریاضی حکماء کے نزدیک وجوہ مذکورہ کے

لحاظ سے مہتم بالشان تھا۔ اسی واسطے حکیم افلاطون آلہی نے اپنے گھر کے دروازہ پر کتابہ لکھ رکھا تھا۔ من لم یعرف خویطر یالا یدخل داری فاخلاصہ تحصیل ترتیب میں علم اخلاق کا تمام علوم پر مقدم ہونا امر متفق علیہ ہے۔ اور بقراط کا قول والنبی ان الذی لیس بالنقی کلما غذوتہ فقد زدتہ شرا کنایہ اس مضمون سے ہے۔ کہ اگر نفس اخلاق ذمیمہ سے پاک نہ ہو تو تعلم علوم حکمی اسکے حق میں ازدیاد فساد کا موجب ہوگا۔ کیونکہ علم کے غرور میں آکر ایذاے اجرار پر آمادہ اور علمائے کبار کے ساتھ بحث کرنیکے لئے مستعد ہو جائیگا۔ اور اصل یہ ہے کہ اکثر طلبا جو تخلف اور گمراہی اور نافرمانی میں پھنس جاتے ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ ترتیب تحصیل علوم کو پس انداز کر دیتے ہیں۔ اور تہذیب اخلاق میں کوشش نہیں کرتے۔ اور چونکہ انہوں نے سُنا ہوا ہے کہ حکمت تقلید کے پھندے سے نکالکر درجہ تحقیق تک پہنچا دیتی ہے اور اُن کو اس فقرہ کے معنے سے خبر نہیں ہے۔ لہذا اس خیال باطل کے درپے ہو جاتے ہیں۔ کہ حکمت قوانین ناموس اور قیود شریعت سے رہائی کا موجب ہے اور بلا تحقیق بتقاضائے طبیعت رسوم شرعیہ کے تقید سے آزاد ہو کر خلیع العذار بہائم کی طرح لذات میں منہمک ہو جاتے ہیں۔ اور ہتک آبروے اقران وسوء ادب اسلاف میں زبان دراز بنجاتے ہیں۔ اور نجات کے وثوق کے بارہ میں اُنکا اعتقاد عجائز کے اعتقاد سے بھی بھدا رہتا ہے۔ اور چونکہ حقیقت کار سے جاہل ہیں پس حیران و سرگردان ہو کر مذبذبین بین ذلک لا الی ھولاء ولا الی ھولاء کا مصداق ہو جاتے ہیں؂

کشف غطار

طلاب کے لئے علم اخلاق کی خوبیوں کے بارہ میں اس شبہ کا آنا ممکن ہے۔

تقریر شبہ ۔ طلباء یہ شبہ پیش کر سکتے ہیں۔ کہ اس علم کا نافع ہونا اس وقت متحقق ہو سکتا ہے جب کہ اخلاق قابل زوال ہوں۔ اور یہ مقدمہ بدیہی نہیں بلکہ اس کا خلاف متبادر فی الذہن ہے۔ اور اس حدیث شریف کے فحوائے سے اذا سمعتم بجبل زال عن مکانہ فصدقوہ واذا سمعتم برجل زال عن خلقہ فلا تصدقوہ فانہ سیعود الی ماجبل علیہ زوال اخلاق ممکن نہیں ہے اور قواعد حکمیہ کے لحاظ سے بھی اخلاق تابع مزاج ہیں۔ اور مزاج قابل تبدل نہیں ہے۔ اور اگر کوئی شخص امتناع تبدیل مزاج پر منع وارد کرے۔ اس سند کے ساتھ کہ شخص واحد کا مزاج ہر سن بلکہ ہر حال میں مختلف ہوتا رہتا ہے۔ فاذا تبدل المزاج تبدل الاخلاق تو اس منع کے

معترض کے منع کا جواب

جواب میں ہم کہیں گے۔ کہ ہر ایک شخص کے لئے ایک عرض المزاج حاصل ہوتا ہے جو کہ کیفیات اربعہ میں سے ہر ایک کیفیت کی حد معین بین الافراط و التفریط میں معتدل ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ خلق خاص عرض المزاج کے تمام مراتب میں لازم ہو اور اُسکا زوال مزاج شخصی کے زوال کا مستلزم ہو اس صورت میں خلق لازم کے ازالہ میں کوشش کرنا فضول ہے۔ **مصرع**

کہ زنگی بشستن نگردد سفید

اسی واسطے آنحضرت فرماتے ہیں۔ الناس معادن کمعادن الذھب والفضۃ خیارھم فی الجاھلیۃ خیارھم فی الاسلام اذا تفقھوا۔ اس تقریر سے ثابت ہوتا ہے کہ فضیلت کا مدار پاکیٔ طینت اور صفائی فطرت پر ہے اور کثافت ذاتی اور خساست اصلی کے ہوتے ہوئے تکمیل فضیلت میں ساعی ہونا محال کو وجود میں لانے کے برابر ہے ؎ شبہ کا انہدام

جوہر جام جم از طینت کان دگر ست — تو توقع زگل کوزہ گران میداری

اس شبہ کے رفع کے لئے پہلے مقدمہ ذیل کا بیان ضروری ہے کہ الخلق ملکۃ للنفس التی تقتضی سھولۃ صدور الفعل عنھا بلا تفکر و رویۃ والملکۃ کیفیۃ راسخۃ النفس اور فلسفہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ کیفیات نفسانی سریع الزوال کو حال کہتے ہیں اور بطی الزوال کو ملکہ اور اخلاق کا مبدا یا تو طبیعت ہے اور وہ یوں ہے کہ کسی شخص کا مزاج اصل فطرت میں ایسے طور پر مجبول ہو کہ کیفیت خاص کی استعداد اسمیں زیادہ ہو۔ مثلاً مزاج حار یابس میں استعداد غضب۔ حار رطب میں استعداد شہوت۔ بارد رطب میں استعداد نسیان اور بارد یابس میں استعداد بلادت زیادہ ہوگی حتے کہ مزاج انسانی ادنے حرکت سے کسی ایک کیفیت خاص کے ساتھ متکیف ہو جائیگا۔ چنانچہ فن طب میں واضح ہو چکا ہے یا عادت مثلاً شروع میں ارادتاً کسی فعل کا استعمال شروع کرے۔ اور مشق متواتر کے ساتھ وہ کالطبعی ہو جائے۔ چنانچہ آسانی سے بلا تکلف اس فعل کا صدور ہوتا ہے۔ اس وقت اُسے خلق کہیں گے۔ پھر اخلاق کے طبعی و غیر طبعی ہونے میں اختلاف ہے بعض حکماء کے نزدیک تمام اخلاق طبعی ہیں اور قابل زوال نہیں۔ اور بعض کے نزدیک بعض طبعی ہیں بعض عادی و قابل زوال بعض کی یہ رائے ہے کہ کوئی خلق نہ طبعی ہے نہ مخالف طبیعت بلکہ نفس فطرتاً طرفین متضادہ کے لئے قابل محض ہے البتہ جو اخلاق موافق مزاج ہیں انکو آسانی سے قبول کر لیتا ہے جو مخالف مزاج ہیں ان کو دشواری سے۔ پھر بعض کا یہ خیال ہے کہ تمام آدمی خیر بالطبع

شبہ کے رفع کے جواب تمہید مقدمہ

خلق کا منشا دو چیزیں ہیں طبیعت و عادات

اخلاق کے طبعی و غیر طبعی ہونے کی اختلاف

اخلاق کے بارے دوسرا اختلاف

ہیں اور استفادہ شر بعد میں کر لیتے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ تمام آدمی شریر بالطبع ہیں بدیں حجّت کہ انسان دو جزو کا مجموعہ ہے ایک جزو نورانی دوسرا جزو ظلماتی۔ جزو نورانی یعنی نفس ناطقہ اگرچہ فی نفسہ وبذاتہ نورانی ہے۔ مگر جزو ظلماتی یعنی مادہ کے ربط وضبط کے باعث آئینہ زنگدار کی طرح ہو گیا ہے۔ پس انسان کی طبیعت میں شر مرکوز ہوگا اور من بعد تعلّم وتادّب کیواسطے سے خیر قبول کرے گا۔ بشرطیکہ شر فی لغایتہ نہ ہو۔ اور جوہر ظلماتی جوہر نورانی پر غالب نہ ہو۔ اور جالینوس کہتے ہیں۔ کہ بعض بالطبع خیّر ہیں اور بعض بالطبع شریر اور باقی قابل ہر دو طرف۔ پھر جالینوس نے ان دونوں گروہوں پر نقض وارد کیا ہے۔ اس طرح کہ اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ تمام آدمی بالطبع خیّر ہیں۔ اور شر کا استفادہ بعد میں کرتے ہیں تو اس میں دو احتمال ہیں۔ شر کا استفادہ اپنے نفس سے کریں گے۔ یا غیر سے پہلی شق پر استحالۂ خلف مفروض لازم آئے گا یعنی تمام آدمی خیر بالطبع نہ ہوئے۔ (حالانکہ تمہارا ادعویٰ تھا) اور دوسری شق پر تمہارا کُلّیہ باطل ہوا۔ علاوہ براں استحالۂ تسلسل بھی لازم آیا۔ اور اسی تقریر سے دوسرے مذہب والوں پر بھی نقض وارد کیا ہے اور ان ہر دو دعوؤں کے ابطال کے بعد جالینوس نے اپنے مذہب کو ثابت کیا ہے کہتا ہے کہ ہمارا روزمرّہ کا مشاہدہ ہے کہ بعض کی طبیعت مقتضئ خیر ہے۔ اور یہ قلیل ہیں۔ اور بعض کی مقتضی شر اور یہ کثیر ہیں۔ اور باقی متوسط کہ اخیار کی ہمنشینی سے خیّر ہو جاتے ہیں۔ اور اشرار کی صحبت سے شریر۔ یہ جالینوس کی دلیل کا خلاصہ ہے۔ مگر یہ دلیل مخدوش ہے۔ کیونکہ اصول فلسفی کے لحاظ سے افراد انسانی کیلئے بدایت زمانی نہیں ہے یعنی انسان قدیم بالزمان ہے اگرچہ حادث بالذات ہے۔ اور اس صورت میں استفادہ شر علے سبیل التوالی والتواتر غیر سے ہو سکتا ہے وھلم جراً۔ اور اس قسم کا فرد نہیں نکلے گا جو شریر بالذات ہو۔ اور یہ تسلسل تعددات کے تسلسل کے قسم سے ہے۔ اور وہ باطل نہیں بلکہ واقع ہے وعلیٰ ہذا القیاس شق ثانی میں استفادہ خیر غیر سے ہو سکتا ہے لیکن شیخ بوعلی شفا میں بیان کرتے ہیں کہ اشبہ بالحق یہ ہے کہ ان طوفانات کی وجہ سے جو قرانات عظیمہ کے موقع پر واقع ہوتے ہیں۔ یا معدل النہار و منطقۃ البروج کے انطباق کے باعث یا نقطۂ اوج وحضیض کے منتقل ہونے کے سبب یا دوسرے اسباب سے زمین کے بعض مواضع جو کہ معدل النہار کے قریب ہیں۔ عرض البلد تک پانی میں غرق ہو جاتے ہیں اور اسوقت زمین کے دو حصے ہو جاتے ہیں مغمور فی البحر ومکشوف عن البحر

جو کہ خط استواء سے ابعد ہونیکی وجہ سے آبادی کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ اور اس تقدیر پر حیوانات
فاسد ہو جائیں گے اور بعد ازاں حادث بالتولد ہونگے نہ بالتوالد اور اسکے امتناع پر کوئی قائم نہیں۔
کیونکہ اکثر حیوانات تولدی ہیں نہ توالدی مثلاً خراطین بچھو مینڈک وغیرہ اور اگر حادث
بالتولد کا تحقق کچھ عرصہ تک نہ ہوا ہو تو لازم نہیں کہ کلی طور پر نہ ہو۔ اسلئے کہ ممکن ہے کہ یہ حدوث
کسی وضع معینہ فلکیہ پر موقوف ہو۔ خلاصہ یہ کہ ہر گاہ انسان قدیم بالزمان نہ ہوا تو غیر سے خیر و
شر کے استفادہ کا احتمال باطل ہوا۔ بلکہ جب سلسلۂ توالد و تناسل حرکات ارادیہ کیساتھ وابستہ
ہے اور حرکات ارادیہ ضروری نہیں پس انسان تولدی کا قائل ہونا پڑے گا۔ تا کہ انقطاع نوع
لازم نہ آئے کیونکہ ہر شخص سے یا فرد غیر معین سے نتیجہ کا باقی رہنا ضرور نہیں۔ پھر شیخ فرماتے ہیں
کہ اگر کوئی صنعات کے اصول میں غور کرے تو جان لیگا۔ کہ تمام حادث ہیں۔ اور حدوث کی دلیل
یہ ہے کہ یوماً فیوماً ترقی پذیر ہیں۔ اور انکا حدوث اس پر دال ہے کہ انسان کیلئے بعد از انقراض
سلسلۂ توالد مبدا ہے۔ اسلئے کہ اکثر صنعتیں اس قبیل سے ہیں کہ ایسے انسان کے بدون نہیں
ہو سکتیں جو مختص بخاصیت سماوی یا الہام ربانی ہو۔ پس انکا موجد البتہ خود ان سے مستغنی ہوگا۔
اور دوسروں کیواسطے اختراع کیا ہوگا یہانتک شیخ کی تقریر ہے۔ اور شیخ کا یہ قول بھی جالینوس
کا مؤید ہے بدیں وجہ کہ بدایت زمانی کا ثبوت ہوتا ہے اور تسلسل باطل ہو جاتا ہے لیکن کلام
شیخ میں مقدمات اقناعیہ ہیں۔ اور مناقشہ کیلئے کافی موقعہ ہے اور حکماء متاخرین کا یہ مذہب ہے
کہ کوئی خلق نہ طبعی ہے نہ خلاف طبیعت۔ دلیل یہ کہ ہر خلق قابل تغیر ہے اور کوئی قابل تغیر طبعی
نہیں نتیجہ یہ کہ کوئی خلق طبعی نہیں۔ اثبات صغریٰ کی دلیل یوں ہے کہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ بنی نوع
اشرار یا اخیار کی ہمنشینی سے رذائل و فضائل حاصل کر لیتے ہیں چنانچہ لڑکوں کے حالات میں
غور کرنیسے بالخصوص وہ لڑکے جنکو بردہ بنا کر ایک جگہ سے دوسری جگہ میں لیجاتے ہیں ظاہر
ہوتا ہے۔ کہ تادیب ان کیلئے بہت موثر ہے۔ اور اپنی استعداد کے موافق سہولت یا دشواری سے
اخلاق کا اکتساب کر لیتے ہیں۔ اگر اخلاق قابل زوال نہ ہوتے تو قوۂ تمیز بیفائدہ تھی اور تادیب و
سیاست عبث قرار دیئے جاتے اور بطلان شرائع لازم آتا۔ اور دلیل نقلی یہ کہ حکیم ارسطو فرماتے بیان استحالہ اخلاق پر دلیل نقلی
ہیں کہ اشرار تعلیم و تادیب سے اخیار ہو جاتے ہیں۔ اور دلیل کا مقدمۂ کبریٰ فی نفسہ بدیہی ہے۔
اسلئے کہ بالبداہت معلوم ہے کہ پانی اور آگ کی طبع کو بدل نہیں سکتے اول کا میلان الی السفل محقق طوسی پر علامہ
ہے اور دوسرے کا الی العلو۔ اس دلیل کو محقق طوسی نے بیان کیا ہے۔ مگر یہ بھی اقناعی ہے دوانی کا اعتراض

کیونکہ قائل کہہ سکتا ہے جس طرح سے تبدلِ بعض اخلاق بعض اشخاص میں ہمارا مشاہدہ ہے۔ بعض اشخاص میں عدم تبدل بعض اخلاق بھی مشاہدہ ہے۔ علی الخصوص کمالات قوۃ نظری مثلاً حدس۔ تحفظ۔ اور حسن تعقل کیونکہ بعض آدمی ان کی تحصیل میں سعی کرتے ہیں۔ مگر ان کی سعی مشکور نہیں ہوتی۔ اور یہ عدم تبدل قوئی مُدرکہ ہمارے زمانہ کے اکثر طلباء میں چشم دید ہے پس اس دلیل کو مدنظر رکھکر کس طرح حکم کر سکتے ہیں۔ کہ کوئی خلق طبعی نہیں ہے۔ اور تمام اخلاق قابل زوال ہیں۔ خلاصہ یہ کہ استقرئی تام ممنوع ہے۔ اور استقرئی ناقص مفید یقین نہیں۔ اور

خلاصہ اعتراض وجواب استحالہ

دعویٰ بداہت تحکم محض اور ان امثلہ کا تنبیہاً پیش کرنا محل منع ہیں۔ اور تعطل تمیز و رفض تادیب وبطلان شرائع اس صورت میں لازم آتے کہ کوئی خلق بھی قابل زوال نہ ہوتا۔ اور اس کی نظیر یہ ہے کہ کہیں اگر ہر مرض قابل علاج نہ ہوتا تو علم طب باطل ہوجاتا۔ اور یہ محض غلط ہے

خلاصہ دعویٰ

الحاصل اشرار فی الجملہ تادیب وسیاست سے خیر بن پاتے ہیں (جیسے کہ حکیم ارسطو نے بیان فرمایا) اگرچہ یہ حکم کُلّی طور پر نہیں لیکن متواتر تادیب وسیاست سے انمیں اثر پیدا ہوجاتا ہے اور اگر کُلّی طور پر انتفاء شر نہ ہوگا۔ تو انتقاص شر ضرور ہوگا۔ اس تقریر سے معلوم ہوا کہ اس علم

تبدیل دعویٰ

کے نافع ہونے کے بیان میں اس دعویٰ کی حاجت نہیں۔ کہ تمام اخلاق قابل زوال ہیں۔ بلکہ قبول اخلاق فی الجملہ اس علم کے نافع ہونے کیلئے کافی ہے۔ پھر یہ کہ اگر عدم قبول متحقق بھی ہو تو نادر اخلاق میں اور نادر اشخاص میں ہوگا۔ اور ان میں بھی کمی شر کے لحاظ سے اس علم کی منفعت ظاہر ہوجائیگی۔ پس کسی وجہ سے استحالہ رفض سیاست وبطلان شرائع لازم نہیں آئیگا پھر اگر کہیں کہ اس صورت میں ہر شخص کو ہر ایک خُلق کے بدلنے کیلئے مکلف کرنا ناجائز ہوگا۔ کیونکہ احتمال ہے۔ کہ کوئی خلق کسی شخص کے حق میں قابل زوال نہ ہو تو ہم جواب دینگے کہ چونکہ عدم قبول زوال یقینی نہیں۔ پس شرعاً وعقلاً اس کے ازالہ میں کوشش کا کرنا واجب ہوگا۔ اسی واسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اعملوا فکل میسر لما خلق لہ ان مباحث سے معلوم ہوا ہوگا۔ کہ اس فن میں کلام حکماء مبنی بر مسامحات ہے چنانچہ آیندہ ہم ان مسامحات پر مرتکب ہونے کا عذر بیان کریں گے وباللہ التوفیق ؞

لامع اوّل تہذیب اخلاق میں اور اس میں دس لمعے ہیں

پہلا لمعہ

پہلا لمعہ فضائل اربعہ کے حصر میں علم النفس میں ثابت ہوچکا ہے کہ نفس ناطقہ کی دو

فضائل کے پیدا ہونے کے دو طریق

قوتیں ہیں۔ ایک مدرکہ[1] (جو حقائق اشیاء و ادراکات کُلیہ و جُزئیہ کیلئے نفس کا آلہ ہے) دوسری محرکہ۔ پھر مُدرکہ کے دو شعبے ہیں۔ اول عقل نظری اور یہ عقول عالیہ سے صور علمیہ کے قبول کرنے میں مبدا تاثر ہے۔ دوم عقل عملی جو لہ افعال جزئیہ مع الفکر والرویۃ میں بدنی حرکات کا مبدء بعید ہے[2]۔ پھر قوۃ محرکہ کے بھی دو شعبے ہیں۔ اول قوۃ غضبی اس کا کام دفع غیر ملائمات ہے علی وجہ الغلبۃ دوم قوۃ شہوی۔ اس کا کام جلب ملائمات ہے ؀

پھر ہرگاہ ہر ایک قوت اپنے اپنے فعل خاص پر بمقتضائے عقل اقدام کرے تو عقل نظری کے اعتدال سے حکمت پیدا ہو اور عقل عملی کے اعتدال سے عدالت اور غضبی کے اعتدال سے شجاعت اور شہوی کے اعتدال سے عفت اور اس بیان کے مطابق عدالت قوت عملی کا کمال ہوگا (فضائل کے پیدا ہونے کا دوسرا طریقہ) حکماء کہتے ہیں کہ نفس انسانی کے لئے تین قوتیں متبائن ہیں۔ کہ ان قوے سہ گانہ کے اعتبار سے اس سے آثار مختلفہ بالارادہ ظاہر ہوتے ہیں اور ہرگاہ ایک ان میں سے دوسری پر غالب آجائے تو دوسری مقہور ہو جاتی ہے اوّل قوۃ ناطقہ ہے۔ کہ جس کو نفس ملکی و نفس مطمئنہ بھی کہتے ہیں۔ اور اس کا کام فکر و تمیز ہے۔ اور حقائق اشیاء میں غور کرنا۔ دوم غضبی کہ جس کو نفس سبعی اور نفس لوامہ بھی کہتے ہیں۔ اس کا کام غضب اور دلیری اور امور ہولناک پر اقدام کرنا ہے۔ اور تسلّط و ترفع و جاہ کا مشتاق ہونا سوم قوت شہوی ہے کہ جس کو نفس بہیمی اور نفس امّارہ بھی کہتے ہیں۔ اور اس کا کام طلب غذا اور مآکل و مشارب و مناکح کے متعلقہ لذات کا مشتاق ہونا ہے۔ پس اگر حرکت فکریہ نفس ناطقہ معتدل ہو اور علوم یقینیہ کے اکتساب کا اُسے شوق ہو تو اس حرکت سے علم پیدا ہوتا ہے۔ اور ملکہ راسخہ کے بعد حکمت اور ہرگاہ حرکتِ نفسِ سبعی بالاعتدال ہو اور نفس ملکی کا مطیع ہو اور نفس ناطقہ کے حصہ مقرر کردہ پر قناعت کرے۔ تو اس حرکتِ سے حلم پیدا ہوتا ہے۔ اور

[1] مدرکہ کو تمام قوئی بدنی پر مسلط ہو جانا چاہئیے تاکہ ان قوے سے متاثر نہ ہو۔ بلکہ تمام اُس کے تصرف میں ہوں اور ہر ایک اس کام پر اقدام کرے جس کو یہ قوت تجویز کرے۔ ورنہ بدنی حالات خارج عن الاعتدال ہو جائیں گے۔ کیونکہ بدنی حالات کا انتظام قوۃ ادراک کی حکومت اور ان قوئی کے باہمی صلح پر منحصر ہے ۱۲

[2] یہ شعبہ قوت شہوی و غضبی کے تعلق کی حیثیت سے ایسی چند کیفیات کے حدوث کا مبدا بن جائے کہ وہ فعل و انفعال کا سبب ہو جائیں۔ مثلاً خجل ضحک و بکا اور اس حیثیت سے کہ وہم اور متخیلہ اس سے کام لیں آرائے جزوی و صناعات جزئیہ کے استنباط کا مبدا ہو جائے اور عقل نظری کی شراکت کے ساتھ آرائے کُلیہ متعلقہ بالاعمال کے حصول کا باعث ہو جائے۔ مثلاً حُسن صدق و قبح کذب وغیرہ

بہ تبعیت شجاعت بن جاتا ہے۔ اور ہر گاہ حرکت نفس بہیمی معتدل ہو اور نفس عاقلہ کا مطیع ہو کر منجملہ اغذیہ کے اسکے حصہ داوہ پر کفایت کرے تو اس حرکت سے عفت پیدا ہو جو کہ بہ تبعیت سخاوت ہو جائے اور جب یہ ہر سہ فضائل باہم متمازج اور متسالم ہو جائیں تو تینوں کی حرکت سے ایسی ہیئت متشابہ وحدانیہ پیدا ہو جو ان فضائل سہ گانہ کے لئے مکمل اور متمم ہوتی ہے اور اس ہیئت کا نام عدالت ہے۔ اور بیدار مغز آدمی کو معلوم ہو سکتا ہے۔ کہ پہلی تقریر کے مطابق عدالت ملکہ بسیط ہے۔ اور تقریر ثانی کے لحاظ سے بساطت اور ترکیب کے دونوں احتمال ہو سکتے ہیں ترکیب اس لحاظ سے کہ سہ گانہ فضائل سے حاصل ہوئی ہے۔ اور بسیط اس حیثیت سے کہ حالت توسطی ہے لیکن بساطت لفظاً اقرب بصواب ہے کیونکہ ظاہر عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ عدالت اعتدال خلقی ہے اعتدال مزاجی کیطرح جو کہ متخالفۃ الکیفیات عناصر کے ترکیب اور تسالم سے پیدا ہوا اور اصول حکمت میں ثابت ہو چکا ہے۔ کہ مزاج کیفیت بسیطہ ہے القصہ یہاں کلام حکماء سے بساطت مفہوم ہوتی ہے۔ اور دوسرے موضع پر ترکیب کے قایل ہوئے ہیں۔ اور تقریر اول کے رُو سے عدالت قوت عملی کا کمال ہے۔ اور تقریر ثانی کے رُو سے مختص بالقوۃ العملی نہ ہوگی۔ ہاں اگر یوں کہیں کہ قویٰ میں سے ہر ایک کا استعمال اگرچہ قوت نظری ہو قوت عملی کے متعلق ہے تو اس صورت میں عدالت کو قوت عملی کا کمال قرار دے سکتے ہیں اور تقریر ثانی کے رُو سے ملکات ثلاثہ عدالت کے لئے شطر یعنی۔ اجزا ہونگے۔ یا بمنزلہ اجزا جسطرح کہ کیفیات عناصر مزاج کے لئے اور اسمیں بھی ہر دو احتمال ہیں۔ اور تقریر اول کی رُو سے ملکات سہ گانہ عدالت کے لئے موقوف علیہا یعنے شرط ہونگے۔ اسلئے کہ کمال قوۃ عملی یہ ہے کہ ہر ایک قوت اُس کے حکم میں ہو۔ تاکہ ہر ایک کا تصرف اپنے اپنے موضوعات میں اعتدال کے طور پر ہو اور کمال قوت عملی کا نام عدالت ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مجمُوع قوئے کے متوجہ کرنیکا ملکہ اُنکے مواضع لائقہ میں اعتدال کے طور پر رویت و مصلحت کے موافق ہر فرد قوۃ کے ملکہ کے بدوں نہیں ہو سکتا۔ اور تفصیل یُوں ہے کہ ہر گاہ ملکات سہ گانہ حاصل ہو جائیں گے تو البتہ عقل عملی کیلئے قویٰ بدنی پر اس قسم کا غلبہ ہوگا۔ کہ تمام قوئے اسکے مطیع و منقاد ہو جائینگے اور وہ ان سے منفعل نہیں ہوگی۔ پس اگر اس کا نام قوت عدالت رکھیں تو حجۃ الاسلام امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے موافق امر بسیط ہوگا مستلزم ملکات سہ گانہ اور کمال عقل عملی۔ اور یہ ملکہ ایک جہت سے رئیس مطلق ہے۔ اور دوسرے ملکات خدام کے برابر ہیں۔ اسلئے

کہ استعمال قویٰ اگرچہ عقل نظری ہو وقتاً فوقتاً کماً و کیفاً لایق طور پر اس قوت کے سپرد ہے اور ایک وجہ سے رئیس مطلق قوت نظری ہے - اور جمیع قویٰ اس کے خدام - کیونکہ نہایت الغایات اس قوت کا کامل ہونا ہے حقایق موجودات کے زیور کے ساتھ جو کہ سعادت اعلیٰ ہے - پھر اگر ملکات ثلاثہ کے مجموعہ کو عدالت قرار دیں تو وہ مرکب ہو گی - اور اقسام فضایل میں مستقل فضیلت شمار نہ ہو گی - کیونکہ تمام اقسام کا مجموعہ بعد عروض ہیئت الوحدانیہ حقیقۃً مغایر نہیں ہُوا کرتا بلکہ مجموعہ اقسام عین اقسام ہے - کما ھو المشھور من اعتبار قید الوحدۃ فی المقسم یعنے مقسم اپنے جمیع اقسام کے ساتھ متحد ہوتا ہے - نہ مغائر - خلاصہ اگر ملکات ثلاثہ کے مجموعہ کو عدالت قرار دیں تو اس وقت عدالت استقلالاً کوئی علیحدہ فضیلت نہیں ہے تاکہ اسلیے انواع یا اس کے متضادین یعنے رذائل بیان کریں - جیسے کہ ملکات ثلاثہ کے انواع اور رذایل بیان ہُوئے ہیں - کیونکہ ترکب کی صورت میں ملکات ثلاثہ کے انواع بعینہ اس کے انواع ہونگے - اور اُن کے رذایل بعینہ اس کے رذایل - وجہ یہ ہے - کہ ترکب کی صورت میں اگرچہ مرکب کو (جس کو عدالت کہتے ہو) ہیئت وحدانی عارض ہوئی ہے - الاوہ وحدت اعتباری ہے حقیقی نہیں - پس نوع اعتباری ہوگا - اسواسطے شیخ الرئیس علیہ الرحمۃ نے عدالت کو مجموعہ ملکات ثلاثہ قرار دیکر اُس کے انواع و رذائل سے اغماض کیا ہے - البتہ ملکات ثلاثہ کے انواع و رذائل لکھے ہیں - اور دوسرے حکماء نے جو انواع عدالت بیان کئے ہیں شیخ نے انکو انواع حکمت قرار دیا ہے - اس بیان سے معلوم ہُوا کہ بعض مصنفین کا قایل ہونا کہ نفس فضایل ثلاثہ کا نام عدالت ہے - پھر اس کے لئے انواع مستقلہ کا ثابت کرنا محل تامل ہے ٭

عُقدۂ عویصہ (تقریر اعتراض)

تمہاری تقسیم پر تین استحالے پیش آتے ہیں - اول جزدیۃ الشئ لنفسہ - دوم خاص و عام کا مساوی ہونا - سوم تقسیم الشئ الیٰ نفسہ والیٰ غیرہ - تفصیل یوں ہے کہ قسم کو مقسم کا عین تو قرار نہیں دے سکتے - کیونکہ مقسم عام ہوتا ہے - اور قسم خاص - اگر اُسے خاص قرار دو گے تو تقسیم الشئ الیٰ نفسہ والیٰ غیرہ کا استحالہ لازم آئے گا - یا یُوں کہا جائے کہ اس تقسیم سے مقسم اپنی قسم آپ ہُوا تو جزدیۃ الشئ لنفسہ کا استحالہ لازم آئے گا - بہرحال یہ تقسیم ٹھیک نہیں ٭

جواب - ہماری تقسیم بالکل ٹھیک ہے اسلئے کہ اس تقسیم سے فقط یہی لازم آتا ہے - کہ مقسم

اپنی قسم کے مسائل میں سے کسی مسئلہ کا موضوع ہو جائے نہ اپنی ذات کا جزو۔ کیونکہ مقسم کے معنی علم باحوال موجودات کے ہیں اور مقسم خود بھی موجودات کا ایک فرد ہے۔ پس قسم میں مقسم کے حالات سے بحث ہوگی۔ تو موضوع علم موضوع مسئلہ علم ہُوا اور اس میں کوئی محذور نہیں۔ بلکہ مسلّمات میں سے ہے۔ چنانچہ فلسفہ یا علم اعلےٰ کا موضوع موجود مطلق ہے۔ اور یہ علم خود بھی موجودات کا ایک فرد ہے۔ تو لامحالہ اپنے مسائل میں سے کسی مسئلہ کا موضوع ہوگا۔ پھر ہم کہتے ہیں کہ قسم اپنے مقسم کا غیر بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ قسم سے مراد وہ مسایل ہیں جو متعلق بالمقسم ہیں۔ اور قسم مقسم کا عین بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ علم یعنی مقسم قضایا من حیث التصدیق کا نام ہے اور موضوع قضایا من حیث التصور کا فاین العینیۃ۔ پس اختلاف حیثیات سے مقسم اور قسم میں فرق بیّن ثابت ہُوا اور احتمال غیریت وعینیت رفع ہُوا اور تقسیم میں کسی قسم کا خدشہ نہ رہا۔ ہاں اُسوقت محذور لازم آتا۔ کہ مسائل علم حکمت یا تصدیقات متعلقہ بآں مسائل مسائل حکمت عملی یا تصدیقات متعلقہ بامسائل حکمت عملی ہو جاتے ولیس فلیس۔

ھذا ما سنح لی فی ھذا المقام فانہ مزلۃ الاقدام ومضلۃ الافہام۔

۲- جواب قسم سے مراد استعمال عقل عملی کماحقہ ہے اور مقسم سے مراد العلم باحوال الموجودات الخ اور اسکو حکمت عملی بھی کہتے ہیں۔ اب معنی کے تبائن کے باعث تقسیم کا خلل جاتا رہا۔ مگر اس جواب سے لازم آتا ہے کہ عدالت عقل عملی کے استعمال پر منحصر ہو اور نظری کو اسکے وجود میں دخل نہ ہو پس عدالت جامع جمیع فضایل نہ ہوگی۔ حالانکہ اسکی جامعیت کے قائل ہیں۔ انصاف یہ ہے کہ جزو عملی کے مباحث میں مسامحات کو کام میں لائے ہیں۔ اور چونکہ یہ فن مبتدی کیلئے وضع کیا گیا ہے لہذا تفہیم مسایل مدنظر رکھ کر اُنکو دقایق فلسفیہ اور حقایق حکمیہ کا مکلف نہیں کیا گیا۔ کیونکہ اصلی غرض ان مسائل کا بیان کرنا ہے۔ کہ جن سے مقصود بالذات تحصیل فضایل اور اجتناب عن الرذائل ہو۔ اگر اُنکو براہین کے پیرایہ میں ان مسائل کی تحقیق کی تکلیف دیجائے تو اشکال کی وجہ سے اُنکو حیرانی لاحق ہوگی۔ اور اصلی مقصود فوت ہو جائیگا کیوں کہ علم اخلاق کے مسائل کی تحقیق دوسرے فنون پر موقوف ہے۔ اور مبتدی کو اُس وقت ان میں خوض نہیں ہے۔ چنانچہ شیخ الرئیس نے شفا میں لکھا ہے۔ کہ عقل عملی کا کمال فضائل ورذائل میں ایسے قوانین کلیہ کا نکالنا ہے۔ کہ اُنکی بنا قضایا مشہورہ پر ہے جو واقع میں برہان کے مطابق ہیں۔ اور براہین کے پیرایہ میں انکو مبرہن کرنا کمال قوت نظری کے متعلق ہے واللہ ولی التوفیق۔

دوسرا لمعہ فضائل کے رسُوم میں۔ حد حکمت۔ موجودات کے حالات نفس الامریہ کا بقدر طاقت البشری جاننا۔ پھر چونکہ موجودات کے دو قسم ہیں۔ اوّل وہ کہ انکا وجود انسانی اختیار وقدرت کے متعلق نہیں ہے۔ اس قسم کی موجودات کے قضایا تصدیقیہ یا علم کو حکمت نظری کہتے ہیں۔ یا انسانی اختیار وقدرت کے متعلق ہے اِسطرح کے موجودات کے علم کو حکمت عملی کہتے ہیں۔ شجاعت یہ ہے کہ قوت غضبی کو نفس ناطقہ کی اطاعت کا ملکہ حاصل ہو تاکہ مہالک ومخاوف میں ثابت قدم رہے اور بیجا یا مضطر نہ ہو۔ عفت یہ ہے کہ قوۃ شہوی مطیع نفس ناطقہ ہو تا۔ کہ اُسکے تصرفات رائے عقلی کے موافق ہوں۔ اور اثر حریت اس میں ظاہر ہو۔ عدالت یہ ہے۔ کہ تمام قویٰ باہم متفق ہو کر قوت عقلی کی اطاعت کریں۔ تاکہ اختلاف ہوا اور تجاذب قویٰ صاحب قوت کو ورطہ حیرت میں نہ ڈالے۔ اور انصاف وانتصاف کا اثر اس میں ظاہر ہو جائے۔ پھر حکماء کہتے ہیں کہ ہر ایک فضیلت جب تک متعدی الی الغیر نہ ہو۔ صاحب فضیلت مستحق مدح نہیں ہو سکتا ہے۔ لہٰذا مصارف لائقہ میں جس کو حرج کرنیکا ملکہ ہو جب تک اسکا اثر متعدی بغیر نہ ہو اُسے منفاق کہینگے نہ سخی۔ اور صاحب ملکہ قوت غضبی کو عدم تعدی کی صُورت میں غیور کہینگے نہ شجاع۔ اور صاحب ملکۂ قوت عقلی کو مستبصر کہا جائیگا نہ حکیم۔ اور ہرگاہ شجاعت وسخاوت مثلاً متعدی الی الغیر ہوں تو غیر خائف ہوگا یا راجی اور شجاع یا سخی کی شان وشوکت خاطر نشین اور اُنکی مدح لازم ہم ہوگی۔ اور استحقاق سے یہ مراد ہے۔ کہ عقل اس کی مدح کے وجوب پر حکم کرے۔ اور ظاہر ہے کہ بدوں خوف ورجا کے عقل مدح کے وجوب کے لئے حکم نہیں کر سکتی۔ کیونکہ اگرچہ کوئی آدمی متحلّی بالفضائل ہو۔ جب تک اس سے امید نفع یا خوف ضرر نہ ہو عقل اُس کی مدح واجب الاقدام تصور نہیں کرے گی۔ اور ہرگاہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا ملکہ حاصل ہو تو جلب نفع یا دفع ضرر کے لئے ذکر جمیل کو علےٰ اختلاف مراتب الخوف والرجاء مستحسن بلکہ واجب خیال کرے گی ❊

تیسرا لمعہ فضائل چہارگانہ کے انواع کے بیان میں۔ واضح ہو کہ انواع جنس حکمت سات ہیں ذکا۔ سرعت فہم۔ صفائے ذہن۔ سہولت تعلم۔ حُسن تعقل۔ تحفظ۔ تذکر۔ اصطلاح حکماء میں ذکا یہ ہے

دوسرا لمعہ

تیسرا لمعہ انواع حکمت

سلہ علم چونکہ مقولہ کیف ہے اور کیف بذاتہا تقسیم پذیر نہیں ہے اس لئے اسکی تقسیم بلحاظ معلومات ہوگی اور چونکہ موجودات کے دو قسم ہیں جیسے بیان ہُوا لہٰذا علم کے بھی دو قسم ہوئے ❊

سلہ چونکہ لفظ کے لغوی اور اصطلاحی معنوں میں قدرے تناسب ضروری ہے۔ اس لئے ان انواع کے اصطلاحی معنے لغوی معنے کے ساتھ متناسب بیان ہوئے ہیں۔ اور یہ امر ہر ایک فضیلت کے انواع کی تعریفات میں ملحوظ اور مدنظر ہے ❊

کہ مقدمات منتجہ کی کثرت مزاولت کے باعث جلدی نتیجہ نکالنے کا ملکہ ہو۔ سرعت فہم یہ ہے کہ نفس ناطقہ کو ملزومات سے لوازم کی طرف انتقال کا ملکہ ہو۔ تاکہ انتقال میں معتد بہ دیری نہ ہو۔ اور ان دونو سرعتوں میں یہ فرق ہے کہ اول کا تحقق حرکت فکری میں ہوتا ہے جس کے معنے ہیں ترتیب امور معلومۃ حتی تحصیل المجہول اور ثانی کا تحقق غیر فکری میں مثلاً قضایا سے اُن کے عکس مستوی یا عکس نقیض کی طرف یا ملزومات تصوریہ سے انکے لوازم کی طرف سرعت انتقال کا تحقق صفائی ذہن یہ ہے کہ اضطراب و تشویش کے طریان کے سوا نفس کو نتیجہ نکالنے کی استعداد حاصل ہو۔ سہولت تعلم نفس کا نتیجہ کی طرف پورا پورا متوجہ ہونا ہے تاکہ خیالات متفرقہ کی روکاوٹ کے سوا نتیجہ آسانی سے حاصل ہو سکے حسن تعقل یہ ہے کہ ہر چیز کی حد جامع و مانع بیان کرے تاکہ امر داخلی اور خارجی مداخل وخارج نہ ہو جائے تحفظ یہ کہ تصور معقولہ و محسوسہ کو خوب ضبط کرلے۔ تذکر مسائل محفوظہ کے استحضار کا ملکہ ہے جس وقت کہ چاہے بدوں تکلف کے ÷ انواع جنس شجاعت گیارہ ہیں۔ کبر نفس۔ نجدت۔ علو ہمت۔ ثبات۔ حلم۔ سکون۔ شہامت۔ تحمل۔ تواضع۔ حمیت۔ رقت۔ کبر نفس یہ ہے کہ نفس دنیاوی عزت اور ذلت کی پرواہ نہ کرے اور غنیٰ و افلاس کی طرف توجہ نہ کرے۔ بلکہ مدح و ذم غنی و فقر سے متاثر نہ ہو اور انقلاب کے تبادل پر تاثر اور انفعال کو اپنی طرف نہ آنے دے۔ نجدت یہ ہے کہ نفس کو اپنی ثابت قدمی کا بھروسہ ہو۔ تاکہ مواضع خوف میں گھسنے کے وقت جزع و فزع نہ کرے۔ اور حرکات ناموزوں اس سے صادر نہ ہوں۔ علو ہمت یہ کہ کمال نفسانی کے طلب میں دنیاوی مکارہ و منافع ملحوظ نظر نہ ہوں۔ تاکہ منافع سے خوش اور مکارہ سے ناخوش نہ ہو۔ حتےٰ کہ خوف مرگ بھی لاحق حال نہ ہو۔ ثبات آلام و شداید کے مقابلہ کی قوت کا نام ہے۔ تاکہ آلام سے نفس زیادہ متاثر نہ ہو۔ حلم اس قسم کا اطمینان نفس ہے۔ کہ اس کی وجہ سے جلدی کیا بلکہ مطلقاً مغلوب غضب نہ ہو۔ سکون یہ ہے کہ جھگڑوں یا ان لڑائیوں میں جو مذہب یا نفس کی حفظ آبرو اور طرفداری کے لئے ضروری ہوا کرتی ہیں سبکی ظاہر نہ کرے۔ شہامت۔ ذکر جمیل کے ذخیرہ کرنے کے لئے امور عظام کے حاصل کرنے پر نفس کا حریص ہونا۔ تحمل۔ فضائل حمیدہ کے حاصل کرنے میں آلات بدنی کا مستعمل کرنا۔ تواضع یہ ہے کہ نفس کم درجہ لوگوں کی نسبت اپنے آپ کو بڑا تصور نہ کرے حمیت یہ ہے کہ نفس ملت

ملہ اس ملکہ حصول کا مدار علیہ وحدت اصلی کے اعتبار سے امور فطری اور صفات بشری میں افراد انسانی کی شراکت کا مد نظر رکھنا ہے ÷

وحرمت کی حفاظت میں سستی و فروگذاشت نہ کرے۔ اور اس میں غایت سعی کو لازم خیال کرے رقت ابنائے جنس کی تکلیف کے دیکھنے سے متاثر ہونا ہے۔ لیکن نہ اس قدر کہ افعال میں اضطراب پیدا ہو۔

انواع عفت

انواع عفت بارہ ہیں۔ حیا۔ رفق۔ حسن ہدے۔ مسالمت۔ دعت۔ صبر۔ قناعت وقار۔ ورع۔ انتظام۔ حریت۔ سخا۔ حیا امور قبیحہ کے ارتکاب سے نفس کا رک جانا اس خیال سے کہ مذمت کا مستحق نہ ہو۔ رفق نفس کا مطیع ہونا ہے۔ امور غیر واجب کیلئے کہ جن میں احسان کو دخل ہو حسن ہدے۔ حصول کمال کی طرف نفس کا کماحقہ راغب ہونا مسالمت یہ ہے۔ کہ نفس کسی امر میں آرائے مختلفہ کے تنازع کے وقت ملکہ کی وجہ سے ثابت قدم رہے۔ تاکہ تحیر اور اضطراب میں نہ پڑے۔ دعت۔ قوت شہویہ کے غلبہ کے وقت نفس کا اپنے آپ کو قابو میں رکھنا ہے۔ صبر نفس خواہشوں کا مقابلہ کرے۔ تاکہ لذات قبیحہ کا مصدر نہ ہو۔ قناعت یہ کہ ماکولات ومشروبات وملبوسات کو سرسری تصور کرے۔ اور مایکفی پر کفایت کرے۔ مگر اس کی غایت جمع مال نہ ہو۔ ورنہ بخل ہوگا۔ وھو من موم۔ وقار وہ اطمینان نفس ہے یعنی نفس مطالب کے حاصل کرنے میں شتاب زدگی نہ کرے۔ تاکہ افراط میں نہ پڑ جائے الا نہ الیا سکون کہ مطلوب فوت ہو۔ ورع۔ اعمال نیک پر نفس کی مداومت کا نام ہے۔ انتظام نفس کو حسب مصلحت امور کے اندازے کا ملکہ ہو۔

فائدہ۔ بعض کہتے ہیں کہ صبر دو قسم پر ہے صبر عن المطلوب و صبر علی المکروہ اور صبر علی المکروہ کا ملکہ قوت غضبی کے متعلق ہے۔

حریت یہ ہے کہ نفس عمدہ وجوہ سے مال کے حاصل کرنے پر اور عمدہ مصارف میں اس کے صرف کرنے پر قادر ہو۔ سخا یہ ہے کہ نفس پر مال اور دوسرے ذخائر کا خرچ کرنا شاق نہ ہو۔ تاکہ مستحقین کو بقدر استحقاق دے۔

فائدہ۔ معلوم کرنا چاہیئے کہ شجاعت غالباً سخاوت کو مستلزم ہے کیونکہ ہر گاہ نفس کو خطرات کی برداشت اور مواضع ہولناک میں ثابت قدمی کا ملکہ حاصل ہو۔ اور جان پر کھیل جانے کو معمولی خیال کرے۔ تو مال کے صرف کرنے کو ہیچ تصور کرے گا۔ اور اسکا عکس نادر ہے یعنی سخاوت کا مستلزم ہونا شجاعت کے لئے اکثری نہیں ہے۔ اگرچہ اس کا استلزام اور ملکات کے استلزام کی نسبت بڑھ کر ہے۔

انواع عدالت

انواع جنس عدالت بھی بارہ ہیں۔ صداقت۔ الفت۔ وفا۔ شفقت۔ صلہ رحم۔ مکافات۔ حسن شرکت۔ حسن قضا۔ تودد۔ تسلیم۔ توکل۔ عبادت۔ صداقت محبت صادق کا نام ہے اور صدق محبت

کی علامت یہ ہے۔ کہ جن اشیاء میں شرعاً وعقلاً رفع دوری کر سکتے ہیں کریں۔ اور اتحاد کو اس درجہ کا مستحکم کردیں۔ کہ اپنے مکروہ کو دوست کا مکروہ اور اپنے مرغوب کو دوست کا مرغوب تصور کریں۔ اُلفت یہ ہے۔ کہ وجہ معاش کے لئے ایک دوسرے کی مدد میں کسی گروہ کی رائیں متفق ہوں۔ وفا یہ ہے۔ کہ بنی نوع کی مدد اور غمخواری کے طریقہ کا لزوم کرے۔ اور بعض کے نزدیک وفا مواعید کا پورا کرنا اور حقوق کا ادا کرنا ہے شفقت یہ ہے کہ بنی نوع میں سے دوسرے کے حال غیر ملائم سے متاثر ہو اور ہمت کو اس کے ازالہ پر مقرر کرے ؛

فائدہ - عرفا کے نزدیک محقق و مبرہن ہے کہ تمام ذرات موجودات کے لئے فیضان وجود مبداء واحد سے ہے۔ اور تربیت میں مساوی الاقدام ہیں۔ خصوصاً افراد انسانی کہ خلقکم من نفس واحدۃ کے موافق ان کا اتحاد نفسانی یقینی ہے کہ ؎

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند کہ در آفرینش زیک جوہر اند

الا اس مقام کے مراتب مختلفہ اور مدارج متفاوتہ ہیں چنانچہ شیخ شبلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نے چارپایہ کو لکڑی ماری اور اس چوٹ کا اثر میرے اعضاء پر ظاہر ہوا۔ اور اس معنی کا راز اگرچہ ان علماء محجوبین پر جو کنہ حقائق اشیاء سے واقف نہیں ظاہر نہیں۔ مگر محققین جانتے ہیں کہ اس امر میں وہم کو دخل ہے۔ اور وہم کو امور طبعی میں فعال مانتے ہیں۔ اسی واسطے ترشی کے تخیل سے دانتوں میں ضرس پیدا ہو جاتا ہے۔ اور بلند دیوار پر صعود مردی بسقوط ہو جاتا ہے ان امثلہ سے واضح ہوا کہ ایک کے الم سے دوسرا متاثر ہو سکتا ہے۔ اور یہ وجہ ضعیف وہمی حکمت رسمی کے مشاقوں کیلئے بیان کی گئی ہے۔ ورنہ اس کا اصلی سر اہل باطن سمجھتے ہیں ؛

صلہ رحم[1] یہ ہے کہ دنیاوی اموال میں رشتہ داروں کو اپنے ساتھ شریک کرلے مکافات یہ ہے کہ احسان کا مقابلہ احسان سے کرے۔ مگر دوسرے کے احسان سے کم نہ ہو۔ ہاں مکافات بدی میں کمی کرے حسن شرکت یہ ہے کہ حتی الامکان و بشرط حفظ العدالت معاملات میں لین دین ایسے طور پر کرے۔ کہ شرکاء کے لغراض کا موجب نہ ہو حسن قضا یہ ہے کہ لوگوں کے اُن حقوق میں جو عوض کے طور پر ادا کئے جائیں اظہار احسان نہ ہو۔ تودد یہ ہے کہ ہمسران اور اہل فضل کی

---

[1] جس طرح قرابت صوری کا حق مدنظر رکھا جاتا ہے۔ اسی طرح سے قرابت معنوی کا بھی ملحوظ النظر ہونا چاہیئے بلکہ یہ بڑھ کر کیونکہ یہ روحانی ہے۔ اور وہ جسمانی اور روح جسم سے افضل ہے۔ پس قرابت معنوی صوری سے افضل ہوگی ؛

دوستی کو خوش خلقی اور انعام واکرام کیساتھ طلب کرے۔ تسلیم یہ ہے کہ جن اوامر کیلئے اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول اور آئمہ شریعت اور مشائخ طریقت کی طرف سے مامور ہے انکو بخوشی خاطر بجالائے۔ اور اگرچہ وہ من حیث التکلیف موافق طبع نہ ہوں۔ توکل یہ ہے کہ جن امور میں خلق اللہ کی رائے ورویت کو دخل نہ ہو۔ اور طاقت بشری سے خارج ہوں ان میں زیادتی وکمی وتعجیل وتاخیر کا طالب نہ ہو۔ اور نعم الوکیل کے سپرد کر کے خیالات فضول کو برطرف کردے ؎

کہ برمن و تو در اختیار نکشادند

عبادت یہ ہے کہ اللہ جلشانہٗ وانبیاء عظام وائمہ کرام کی تعظیم وتکریم اور صاحب شریعت کے اوامر ونواہی کی اطاعت کا ملکہ حاصل کرے۔ اور تفصیل عبادت کے لئے شریعت کفیل ہے۔ فائدہ چونکہ حکمت میں اشیاء سے من حیث ادراک العقل بحث کی جاتی ہے۔ اور تفصیل احکام شرعیہ عقل کے احاطہ سے باہر ہے اور نہایت ادراک عقل ان امور میں ادراک اجمالی ہے۔ کیونکہ نور نبوت کے سوا اسرار شریعت معلوم نہیں ہوسکتے۔ پس احکام شرعیہ من حیث الاجمال حکمت عملی میں داخل ہونگے۔ اور من حیث التفصیل خارج۔ حکماء کہتے ہیں۔ کہ جس طرح امزجہ افراد انسانی متفاوت ہیں۔ اور دو فرد متحد المزاج نہیں ہوسکتے۔ اسی قیاس پر اخلاق بھی متخالف ومتبائن ہیں۔ کہ دو نفس من حیث الاخلاق متحد نہیں ہوسکتے۔ پھر حکیم ارسطو کہتے ہیں۔ کہ افراد انسانی میں اختلاف اشکال کا سبب یہ ہے کہ انکو گوناگوں ادراکات کے باعث کیفیات مختلفہ نفسانیہ جو تابع مزاج ہوسکتی ہیں حاصل ہیں اور ہر ایک کیفیت نفسانیہ مقتضی ہیئت خاص ہے۔ اور دلیل یہ کہ ہیئت شاداں ہیئت غضبان سے اور ہیئت محزون ہیئت مسرور سے ممتاز ہے۔ بخلاف افراد حیوانیہ کے ان میں فقط نفس ادراک جزئیہ ہے۔ پس اختلاف کیفیات بھی زیادہ نہیں ہوگا۔ اس لئے ان کی شکلیں مشابہ دکھلائی دیتی ہیں۔

اخلاق کو امزجہ پر قیاس کیا گیا ہے انواع حیوان کی نسبت نوع انسان میں زیادہ اختلاف ہے اشکال کیوں ہے

تنویر۔ مباحث مذکورہ میں کئی طرح کے مسامحات ہیں مثلاً ذکا و سرعت فہم انواع جنس حکمت شمار کئے گئے ہیں۔ حالانکہ وہ حکمت کے رو سے اسباب حکمت میں سے ہیں اس لئے کہ حقائق موجودات بدون ذکا و سرعت فہم وغیرہ کے معلوم نہیں ہوسکتے۔ ہاں اگر یوں کہیں کہ حکمت ایک ملکہ ہے کہ قوت نظری اسکے واسطہ سے معرفت حقائق موجودات پر قادر ہوتی ہے تو البتہ اس تعریف کے مطابق انواع مذکورہ کو انواع قرار دے سکتے ہیں۔ کیونکہ ذکا تحفظ۔ تذکر وغیرہ ملکات کا نام ہے۔ اور حکما کا یہ قول کہ ہرگاہ حرکت قوت نطق بالاعتدال ہو تو اس حرکت سے علم حاصل

ہوتا ہے اور بالتبع حکمت اسی تفسیر پر مبنی ہے۔ غرض کہ اس فن کے مسامحات کیلئے عذر بیان کیا گیا ہے۔

چوتھا لمعہ

لمعہ چہارم شبیہہ بفضائل کے بیان میں۔ ہر گاہ یہ فضائل معلوم ہو چکے تو جاننا چاہئے کہ اُنکے مقابلہ میں چند صفات ہیں۔ کہ جنس فضائل سے نہیں ہیں۔ اور بادی النظر میں اُنکے مشابہہ ہیں۔ چنانچہ جو علم اخلاق کے مشاق نہیں وہ اُن کو فضائل تصور کر کے دھوکے میں پڑ جاتے ہیں پس فضائل کو شبیہہ بفضائل سے متمیز کرنا اہم اُمور ہے۔ تاکہ طالبان ملکہ نفسانی دھوکہ نہ کھائیں اور ان صفات کو فضائل تصور نہ کریں۔ لیکن اہل حکمت کے ساتھ تشابہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ بعض آدمی مسائل علمیہ کو یاد کر لیتے ہیں۔ اور ادھر ادھر سے لئے ہوئے نکات و دلائل ایسے طور پر بیان کرتے ہیں۔ کہ جو لوگ فراست نہیں رکھتے ان نکتوں کی خوبی سے تعجب میں پڑ جاتے ہیں۔ اور ان کو دانشمند قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ ان کے[1] نفس ناطقہ میں کسی مسئلہ کا انتقاش اور نہ اُس کی نسبت اطمینان ہوتا ہے۔ اور یہ لوگ تقریر علوم میں بعض حیوانات کے مشابہ ہیں۔ جو انسان کے الفاظ کی نقل کرتے ہیں۔ مثلاً بندر و مینا و طوطی وغیرہ اور ان متشبہین بحکماء میں سے بعض کسی مسئلہ میں حق صریح کا اذعان نہیں کرتے اور بدیہیات میں تصرف کرنا چاہتے ہیں۔ اور آراستہ مغالطات سے مبتدیوں کو شک میں ڈال دیتے ہیں۔ اور باوجود اس کے کہ مسائل یقینیہ میں مداخلت نہیں کر سکتے مطالب عالیہ میں ان کو بڑا دعویٰ ہوتا ہے۔ باطل کو لباس حق میں اور ظن کو پیرایہ یقین میں ظاہر کرتے ہیں۔ اور اس کو تحقیق و تدقیق کہتے ہیں۔ اور یہ لوگ مجادلین و مکابرین کہلاتے ہیں۔ اور چونکہ حکمت کا درجہ اعلےٰ ہے۔ اور اس کی معرفت سوا حکیم کے دوسرے کو حاصل نہیں لہٰذا اکثر آدمیوں پر اُن کے اور حکماء کے درمیان فرق کرنا متعسر ہو جاتا ہے۔ اور اہل عفت کے ساتھ تشابہ اس طرح پر کہ جو لوگ عفیف النفس نہیں ہوتے اُن سے اعفاء کے افعال بھی صادر ہو جاتے ہیں مثلاً بعض آدمی لذات دنیاوی سے اعراض کرتے ہیں۔ یا تو اس لئے کہ اعراض کی صورت میں اس قسم کی لذت زائد فی الکم والکیف کا دُنیا یا آخرت میں انتظار ہوتا ہے۔ یا اُن کو اعراض اور ترک کے پہلے اس لذت کا احساس اور ذوق حاصل نہیں ہوتا۔ یا اس لئے کہ کثرت استعمال کے باعث انکے آلات غذا ممتلی ہو چکے

[1] مسائل مذکورہ میں کئی قسم کے مسامحات پائے جاتے ہیں۔ اور ان کی طرف سے عذر پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ فن مبتدی کے واسطے وضع کیا گیا ہے الخ

ہیں۔ اور اُن کی قوت ہاضمہ محض بیکار ہے یا خمود شہوت کی وجہ سے خواہ فطری ہو خواہ عارضی یا اس لئے کہ لذت کے استعمال میں آلام و امراض اور لوگوں کی ملامت کا خوف ہے پس یہ لوگ عفیف نہیں ہو سکتے۔ اگرچہ افعال اعفّا ان سے صادر ہوتے ہیں۔ کیونکہ ملکہ عفت اُنکے نفس کو حاصل نہیں ہے۔ ورنہ اپنے افعال کے صدور میں کسی غرض یا غایت کو ملحوظ نہ رکھتے۔ اور اہل سخا کیساتھ تشابہ اس طرح پر کہ بعض لوگ مال صرف کرتے ہیں کسی نہ کسی غایت کو مدنظر رکھ کر مثلاً طلب لذت یا نمایش یا طمع مزید جاہ یا حفظ آبرو و مال یا اُمید زیادت یا غیر مستحق کو دیں پس یہ لوگ سخی نہیں۔ بلکہ سوداگر ہیں۔ اور سخی حقیقتہً وہ آدمی ہے۔ کہ مال کے خرچ کرنے میں کسی غایت کا (بدوں اسکے کہ سخاوت لذاتہا جمیل ہے) طالب نہ ہو۔ اور غایت پر نظر ہو تو بالعرض و بقصد ثانی اور دوسرے ارادہ میں تاکہ مرد کامل کے افعال ذات باری کے افعال کے مشابہ ہوجائیں۔ اور اہل شجاعت کے ساتھ تشابہ اس طرح پہ کہ بعض لوگ مال یا ملک یا کسی اور رغیبہ کی طلب میں یا قوم و قبیلہ کی ملامت یا سقوط جاہ یا خوف بادشاہ سے مواضع جنگ اور مواقع مخاطرہ میں جا پڑتے ہیں۔ اگرچہ اُن سے افعال شبیہ بہ شجاعت صادر ہوئے۔ مگر انکو شجاع نہیں کہہ سکتے۔ اسلئے کہ ملکہ شجاعت انکو حاصل نہیں ہے۔ اور افعال شیر و پلنگ و بیل اگرچہ شبیہ بہ شجاعت ہیں لیکن تین وجہ سے مبائن شجاعت ہیں۔ اوّل یہ حیوانات اپنے غلبہ و تفوق پر وثوق رکھتے ہیں اور بالطبع مشتاق غلبہ ہیں۔ پس ان کا اقدام ان افعال پر غلبہ و قدرت کے اقتضا سے ہوگا نہ ملکۂ شجاعت کے تقاضا سے دوم ان کا مقابلہ شکار کے ساتھ مقابلہ باسلاح کا ہے بے سلاح کیساتھ سویم قوت عاقلہ ان میں نہیں۔ تاکہ تمام قوملی اس کے مطیع ہوں۔ اور شجاع فی الحقیقت وہ شخص ہے۔ کہ افعال شجاعت بمقتضائے حکم عقل اس سے صادر ہوں۔ اور اصل غرض اسکی نفس فضیلت ہو اور خوف مرگ کی نسبت امر قبیح کے ارتکاب کا خوف اُس کو زیادہ ہو۔ اور قتل جمیل اسکے نزدیک حیات مذموم سے اولیٰ ہو۔ مثل مشہور ہے۔ النار ولا العار۔ پھر اگرچہ لذت شجاعت اثنائے شجاعت میں محسوس نہیں ہوتی۔ اسلئے کہ شروع میں خوف ہلاکت ہوتا ہے لیکن آخر میں اس کا احساس ہوتا ہے خواہ دنیا میں خواہ آخرت میں خصوصاً جبکہ ملت و شریعت کی حمایت میں جان کو نثار کیا ہو۔ چنانچہ یہ آیت شریفہ اس مضمون کو بیان فرماتی ہے ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون الخ و اعلائے ہذا۔ اگر آدمی خودکشی کرے۔ افلاس یا زوال جاہ کے خوف سے تو بزدلی کا مصداق ہوگا۔ نہ شجاعت کا اس لئے کہ

شجاع صابر ہوتا ہے اور تحمل شدائد پر قادر۔ ان مباحث سے معلوم ہوا کہ فضائل سہ گانہ یعنے عفت و سخاوت و شجاعت حکیم سے صادر ہو سکتے ہیں پس ہر عفیف و شجاع حکیم نہیں ہو سکتا اور ہر حکیم عفیف و شجاع ہوگا نسبت عموم و خصوص مطلق کے طریق پر۔ اور افعال شبیہ بعدالت ان لوگوں سے صادر ہوتے ہیں۔ کہ جنکے نفس کو ملکۂ عدالت حاصل نہیں ہوتا۔ ریا یا شہرت یا جذب قلوب عوام کیلئے۔ اور عادل حقیقی وہ آدمی ہے کہ جو اول قوی نفسانی کی تعدیل کرے۔ تاکہ قوے غذا وغیرہ لذات میں زیادہ طلبی نہ کریں۔ اور کوئی ایک دوسرے پر غالب نہ ہو۔ اور بعد ازاں معاملات خارجیہ میں عدل کا استعمال کرے۔ اور فضایل کو من حیث الفضایل حاصل کرے۔ نہ کسی غرض کو مدنظر رکھ کر اِلّا بالعرض۔ اور یہ جب ہو سکتا ہے۔ کہ اُسکے نفس کو اس قسم کا ملکہ یا ہیئت نفسانی جو کہ آداب کلی کی مقتضی ہو حاصل ہو جائے۔ تاکہ اس کے تمام افعال حلیۂ اعتدال کے ساتھ متحلی ہوں ؂

(حاشیہ: حکمت اور بقیہ فضائل ثلاثہ میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت کی تحقیق)

(حاشیہ: معنی لمعہ)

فائدہ۔ عدالت پر ہیئت نفسانی کا اطلاق اس کی بساطت پر دال ہے ؂

(حاشیہ: پانچواں لمعہ)

پانچواں لمعہ ان اجناس کے ضداد یعنی رذائل کے بیان میں۔ چونکہ الضدان هما موجودانِ فی غایت البعد مشہور ہے۔ اسلئے ایک شے کی ایک ضد ہونی چاہیئے۔ اور فضائل چار ہیں۔ لہذا رذائل بھی چار ہونگے۔ اول جہل بمقابلہ حکمت دوم جبن بمقابلہ شجاعت سوم شرہ بمقابلہ عفت۔ چہارم جور بمقابلۂ عدالت۔ اور اس لحاظ سے کہ وسط کا نام فضیلت ہے اور دو رجہ افراط و تفریط دونوں رذیلت ہیں۔ اسوجہ سے رذائل آٹھ ہونگے لیکن غور سے دیکھا جائے تو ہر ایک فضیلت کیلئے ایک حد معین ہے۔ کہ اگر اس حد سے تجاوز کریں تو افراط و تفریط کی طرف غیر متناہی رذائل پیدا ہوں گے۔ کیونکہ فضائل کو رذائل کے ساتھ وہ نسبت ہے۔ جو نقطہ مرکزی کو نقاط غیر مرکزی سے یعنی دائرہ کا نقطہ مرکزی ایک ہوتا ہے۔ اور غیر مرکزی ہزاروں اسی طرح سے فضیلت ایک ہے۔ اور رذائل غیر محصور پس بایں توجیہ ہر ایک فضیلت کے مقابلہ میں ہزاروں رذایل ہو سکتے ہیں۔ اور واضح رہے کہ مداومت فضیلت گویا خط مستقیم پر چلنا ہے۔ اور رذائل کا اختیار کرنا گویا خط مستقیم سے منحرف ہونا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ دو حدوں کے درمیان خط مستقیم ایک ہی ہو سکتا ہے۔ اور غیر مستقیم ہزارہا۔ لہذا فضیلت منہج پر چلنے کا نام ہے۔ اور وہ پابندیٔ وسط ہے۔ اور منہج سے انحراف کے لئے ہزاروں افراد ہیں۔ اور چونکہ وسط حقیقی کا حاصل کرنا دشوار ہے۔ اور حصول کے بعد اس پر استقامت دشوار تر

ہے۔ اسی واسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ کہ شیّبتنی سُورۃ ہُود یعنی سُورۂ ہُود نے مجھے بوڑھا کر دیا ہے کیونکہ اس میں فاستقم کما امرت کا ارشاد ہے یعنی استقامت کا حکم کیا گیا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ صراط مستقیم کو شریعت میں اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ کہ وہ بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے تیز تر ہے۔ پس ان مقامات سے ثابت ہوا۔ کہ پل صراط جو بقول انبیا قیامت کو جہنم پر بنایا جائے گا۔ وہ توسط اعمال و اخلاق کی مثال ہو گی۔ اور جہنم مثال اطراف یعنی رذائل اور جو آدمی آج اس صراط مستقیم پر ثابت قدم ہو کر اعتدال کے راستہ سے تجاوز نہیں کرے گا آخرت میں وہ پل صراط سے گزر سکتا ہے۔ اور بہشت ابدی میں پہنچ سکتا ہے اور جو آدمی اس عالم میں وسط سے منحرف ہو گا آخرت میں پُل صراط سے پھسل کر دوزخ میں گریگا +

واضح ہو کہ وسط کے دو قسم ہیں حقیقی و اضافی حقیقی وہ ہے کہ بلا فرض فارض و اعتبار معتبر نفس الامر میں وسط ہو۔ اور طرفین سے کمی و زیادتی میں اُس کی نسبت علی السویہ ہو مثلاً چار وسط حقیقی ہے۔ دو اور چھ کے درمیان اور یہ معتدل حقیقی کی طرح ہے۔ کہ اطباء اسکے وجود خارجی کے قایل نہیں۔ اور اضافی اسکے برخلاف مثلاً اعتدالات شخصی و نوعی عند الاطبا کما فصل فی الطب اور علم اخلاق میں بھی وسط اضافی و اعتباری معتبر ہے۔ اسیواسطے فضیلت کے شرائط ہر شخص کی نسبت بلکہ بلحاظ ہر وقت و حال مختلف ہوتے ہیں +

تقریر شُبہ تمہارے نزدیک وسط اس فن میں قبیل اعتدال شخصی و نوعی سے ہے (یعنی اضافی ہے) تو اس صورت میں اُسکے لئے عُرض المزاج کی طرح ایک عرض (و وسط و اعتدال) ہو گا یعنے جس طرح سے خاص عرض المزاج اعنی وسط و اعتدال ہر فرد بشر میں پایا جاتا ہے اسی طرح سے تمام اشخاص میں اس وسط کے لئے بھی اعتدال سے مرتبہ مُعیّن ہو گا۔ اور ہر گاہ تمام افراد میں پایا گیا تو اس کے حصُول کی دُشواری میں اس حد کا مبالغہ کرنا کہ بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے تیز تر ہے فضُول ہو گا۔

جواب شبہ۔ اس شک کا رفع اس طرح پر ہو سکتا ہے کہ عرض المزاج کے مراتب میں سے ایک ایسا مرتبہ ہے کہ تمام مراتب سے افضل اور اعتدال حقیقی کے اقرب ہے ایسے ملکات کے مراتب میں بھی ایک مرتبہ ہے کہ اُن مراتب میں سے افضل اور مطلوب بالذات ہے اور دوسرے مراتب اس مرتبہ کے بعد کے لحاظ سے افراط و تفریط کی آمیزش سے خالی نہیں ہو سکتے اور جس طرح سے شخص و نوع اعتدالات شخصی و نوعی کے مراتب میں افضل حالت پر نہیں ہیں۔

لیکن اعتدال حقیقی کے ساتھ قربِ معین کے لحاظ سے زندہ اور باقی رہ سکتے ہیں اسی طرح سے فضائل میں بھی فضیلت حقیقی وہ مرتبہ ہے اور باقی مراتب اعتدال حقیقی کے قرب کے موافق فضیلت میں شمار ہوتے ہیں۔ مثلاً اعتدال بدنی میں دوسرے مراتب اگرچہ عین اعتدال بدنی میں نہیں اور انحراف سے خالی نہیں۔ الّا چونکہ اُنکے افعال میں خلل بیّن ظاہر نہیں ہوتا پس وہ مراتب اعتدال میں داخل ہیں۔ اور ہرگاہ فضیلت میں اعتدال حقیقی کا قُرب ملحوظ ہے۔ لہذا مراتب کمال کا متفاوت ہونا عین وسط اعتدال کے تفاوت قرب کے لحاظ سے ہوگا۔ اور طبِ رُوحانی و جسمانی میں اصلاح مابہ الاشتراک ہے۔ اسلئے اس کو اس پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس میں شک نہیں۔ کہ اگرچہ وسط اضافی کا دائرہ اس توجیہ سے وسیع ہو گیا۔ لیکن پھر بھی صعوبت سے خالی نہیں پس مبالغہ کے مقام میں اگر اس کو بال سے باریک اور تلوار سے تیز تر کہا جائے۔ تو ناجائز نہ ہوگا۔ واللہ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم اور ہرگاہ انحراف دو طرح پر ہوتا ہے۔ ایک الی جانب الافراط اور دوسرا الی جانب التفریط پس اس اعتبار سے ہر فضیلت کے لئے دو رذیلتیں ہوئیں۔ اور فضائل چار ہیں پس رذائل آٹھ ہوگئے سفہ و بلہ طرفین حکمت (اول افراطی ہے دوسرا تفریطی) تہور و جبن طرفین شجاعت شرہ و خمود شہوت طرفین عفت ظلم و انظلام طرفین عدالت رطرفین ہیں سے ہر ایک کی تعریف اسفہ ممتنع التصور اشیاء میں فکر کرنا یا جائز التصور اشیاء میں مقدار واجب سے بڑھ کر فکر و تامل کرنا پہلی صورت میں افراط کیفی ہے۔ اور دوسری صورت میں افراط کمّی۔ بلہ ارادہ کے ساتھ یا دیدہ و دانستہ قوت فکریہ کو معطّل کر دینا یا امر واجب میں اس کا استعمال نہ کرنا یا حد واجب سے کم استعمال کرنا تہوّر مہالک پر ایسا اقدام کرنا کہ عقل اس کو مستحسن نہ خیال کرے۔ جبن ایسے امر غیر مخوف سے خوف کرنا کہ خوف اس سے مستحسن نہ ہو۔ شرہ مقدار مستحسن سے بڑھ کر نفس کا لذّات کی طرف مائل ہونا۔ خمود شہوت اُن لذّات ضروری کے طلب میں نفس کا سکون کہ شرعاً و عقلاً جائز ہوں الّا ارادتاً نہ خلقتہً ظلم لوگوں کے حقُوق اور مال میں تصرف کرنا۔ اِنظلام ظالم کو ظلم پر قادر کرنا اور ذلّت کے پیرایہ میں اس کی خواہشوں میں اس کا مطیع ہونا اور بعض جور کو طرفین عدالت قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ انظلام اپنے نفس پر جور کرنا ہے۔ اور ظلم دوسرے پر۔

چھٹا لمعہ

چھٹا لمعہ شرف عدالت کے بیان میں۔ پہلے تمہید کے طور پر ظاہر کیا جاتا ہے۔ کہ باتفاق شرع و عقل حقیقتِ حق جل و علا افہام کے احاطہ سے باہر ہے اور ادراک

انسانی گو طائر بلند پرواز ہے۔ مگر اسکی کُنہ کے خیمہ کی طرف اسے راہ نہیں ہے۔ بلکہ غایت ادراک عقول بشری و نہایت مبلغ علمی قوت نظری یہ ہے۔ کہ اُن صفات اضافیہ کا ادراک کریں کہ جنکا ممکنات سے تعلق ہے۔ مثلاً رازقیت و خالقیت اور پہلا آئینہ کہ جسمیں عرفا و حکماء ذات اقدس کا مشاہدہ کرتے ہیں وحدت ہے لیکن نہ وحدت اضافیہ جو مقابل کثرت ہے۔ کیونکہ یہ وحدت حقیقت کا ظل ہے۔ اور نہ وہ وحدت جو اعداد میں ساری ہے۔ اسلئے کہ وہ اس وحدت کے انوار کا پرتو ہے بلکہ وہ وحدت کہ اگر شمع جمال روشن کرے۔ تو اسکے ظہور کی شعاعیں کثرت کو پروانہ کی طرح جلادیں اور اس وحدت کا تصور من حیث الاحاطہ عقول کے ادراک میں نہیں آسکتا۔ البتہ اہل کشف کو اپنے اپنے مراتب کے لحاظ سے اُس کا ادراک حاصل ہوسکتا ہے۔ اور وحدت عددی جو ہر ایک وجود میں متحقق ہے اس کا پرتو ہے۔ اور حکماء متالہین کے نزدیک مقرر ہے کہ ہر ایک صفت کا کمال یہ ہے کہ اپنی ضد کیساتھ جمع ہو مثلاً اللہ تعالیٰ کے اُن اسماء حسنے میں کہ ھو الاول والاخر والظاھر والباطن اضداد کا مشاہدہ ہو رہا ہے۔ پس جو موجود کہ کثرت پر اشتمال کے باوجود وحدت کے احکام اُس میں بین ہوں وہ دوسرے سے اشرف ہوگا۔ اور صور حسنہ و اشعار موزونہ و ایقاعات[1] و نغمات متناسبہ سے متاثر و منفعل ہونا اور وفق اعداد پر آثار غریبہ کا مرتب ہونا وحدت تناسب کے لحاظ سے ہے۔ اور حکمت میں ثابت ہوچکا ہے۔ کہ جس قدر مزاج اعدل ہوگا اور وحدت حقیقی کے قریب تر تو وہ صورت نوعیہ جو اس مزاج پر فایض ہوگی اکمل و افضل صور نوعیہ ہوگی۔ اسی واسطے موالید ثلاثہ کے سلسلہ میں چونکہ مزاج معادن وحدت اعتدالی سے ابعد ہے اُن کی صورت نوعیہ میں فقط حفظ ترکیب ہے اور ہرگاہ معادن اعتدال نباتی حاصل کریں۔ مثلاً مرجان تو ان کی صورت نوعیہ حفظ ترکیب کے علاوہ تغذیہ و تنمیہ و تولید مثل بھی کرسکتی ہے۔ اور ہرگاہ اعتدال حیوانی حاصل کریں تو بمعہ آثار سابقہ حس و حرکت ارادی کا مبداء بن سکے۔ اور جب اس درجہ سے آگے بڑھ کر

[1] واضح ہو کہ علم موسیقی میں نغمات سے یا تو اس حیثیت سے بحث ہوتی ہے کہ اُن نغمات کے درمیان حدت و ثقل کے لحاظ سے نسبت ملائم یا منافر موجود ہو اس کو علم تالیف کہتے ہیں یا نغمات سے اس حیثیت سے بحث ہوتی ہے کہ ان اجزاء زمانہ کے درمیان جو اُن نغمات میں داخل ہیں مقدار کے لحاظ سے نسبت ملائم یا منافر موجود ہو اس کو علم ایقاع کہتے ہیں۔ و فی شرح القانون ویعلم من تعریف الموسیقی انہ ینقسم بجزئین احدھما بحث عن احوال النغم فی کیفیۃ تالفہا وتوافقہا وتنافرھا ویسمی علم التالیف والاخر یبحث عن الازمنۃ المتخللۃ بین النغمات ویسمی علم الایقاع

اعتدال انسانی حاصل کرلیں تو حفظ ترکیب وحس وحرکت کے علاوہ اور راگ کلیات وجزئیات کا مبدا ہو جائے اور افراد انسانی میں سے جس فرد کا مزاج جس قدر اعتدال حقیقی کے قریب تر ہوگا۔ اسی قدر اس فرد کے کمالات نسبتہً بڑھ کر ہونگے۔ حتےٰ کہ ترتیب مدارج کے لحاظ سے وہ فرد ہوگا جسکو نبوت حاصل ہے۔ اور پھر انبیاء عظام کے درمیان بھی درجات کمال متفاوت ہوتے ہیں۔ چنانچہ آیۂ تلک الرسل فضلنا بعضھم علی بعضٍ اسکی دلیل ہے اور کمال کے اعتبار سے اخیری و منتہی فرد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جو کہ تمام کمالات کے مظہر ہیں۔ اور غایت الغایات ہیں۔ مصرع ولیس وراء عبّادان قریۃ۔ بحث نغم علی سبیل الاختصار:۔

بحث نغمہ تمہید۔ علم موسیقی میں ثابت ہو چکا ہے کہ کوئی نسبت نسبت مساوات سے شریف تر نہیں ہے کیونکہ اسمیں وحدت معتبر ہے۔ اور تعقل مساوات وعدت کے اعتبار کے بدون ممنع ہے۔ اسی طرح فضائل میں کوئی فضیلت عدالت سے کامل تر نہیں۔ اس لئے کہ عدالت مساوات پر مبنی ہے۔ اور جو نسبت کہ بوجہ من وجوہ الانحال منحل ہو کر مساوات کی طرف راجع نہ ہو وہ منافر اور غیر ملائم ہے اور نسبتوں میں سے نسب ثلاثہ مشہور ہیں۔ عددی۔ ہندسی۔ تالیفی اول کا تحقق علم الاعداد میں ہے ثانی کا اقلیدس میں ثالث کا موسیقی میں پھر اگر وسطیٰ فی النسبت مکرر آئے تو اسے متصلہ کہتے ہیں۔ ورنہ منفصلہ۔ امر بدیہی ہے۔ امثلہ کی حاجت نہیں:۔

نسبت تالیفی یہ ہے۔ کہ نسبت قدر تفاوت میان اوسط واصغر باقدر تفاوت میان اوسط واکبر ایسی ہو جیسے کہ اصغر کی نسبت اکبر کے ساتھ مثلاً ۶ و ۸ و ۱۲ چھ آٹھ سے بقدر دو کے کم ہے اور آٹھ بارہ سے بقدر چار کے۔ اور دو نصف چار ہے۔ اسی طرح سے چھ نصف بارہ ہے۔ تو دو کی نسبت چار کیساتھ ایسی ہوئی جیسے کہ چھ کی نسبت بارہ کیساتھ۔ اور نسبت ہندسی و تالیفی کے اخراج کا طریق فن ارثماطیقی میں مذکور ہے۔ اور حکیم فیثاغورس کا یہ قول (کہ اصول موسیقی کو اصوات افلاک سے استنباط کیا ہے۔ اور کوئی نغمہ آواز افلاک سے خوشتر نہیں ہے) اگرچہ بعض حکماء نے اس قول کو ظاہر معنی پر محمول کیا ہے۔ یعنی اس کی تاویل نہیں کی بایں دعویٰ کہ آواز کا سبب فقط یہی نہیں کہ ہوا قرع یا قلع عنیف کی وجہ سے موجزن ہو۔ ممکن ہے کہ رمزاً اس نسبت شریفہ کی طرف اشارہ ہو جو سرعت وبطو کے لحاظ سے حرکات فلکیہ کے

نوٹ۔ چونکہ بحث نغمہ امتحان سے خارج ہے لہذا اس کے بعض مقامات ضروریہ کا خلاصہ لکھا گیا ہے:۔

درمیان اور مقادیر ازمنہ کے درمیان واقع ہے۔ چونکہ عالم کون وفساد کا انتظام اس نسبت پر منحصر ہے لہذا نسب میں سے یہ نسبت بنہایت شریف ہوگی۔ پس اگر اس نسبت کو یا اس کے قریبہ کو اصوات و نغمات کے ساتھ تعبیر کریں تو نہایت موزوں ہوگا۔ اور باخبر از کیا جاتے ہیں۔ کہ نفس ناطقہ کا تعلق بدن کے ساتھ اس نسبت شریفہ اعتدالی کی وجہ سے جو کہ اجزاء عناصر کے درمیان بعد از فعل وانفعال پیدا ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے اس نسبت کا زوال قطع تعلق کا باعث ہو جاتا ہے پس حقیقتہً نفس اس نسبت کا عاشق ہے۔ اور جس پیرایہ میں یہ نسبت متحقق ہو نفس کی خوشی اور میلان کا باعث ہو جاتی ہے۔ مثلاً حسن میں تناسب اعضا اور فصاحت وبلاغت میں وہ مناسبت خاص جو اجزائے کلام اور مقتضائے حال کے درمیان مرعی ہوتی ہے و علیٰ ہذا القیاس تاثیر نغمات میں بھی وہی نسبت موثر ہے۔ اور سچ تو یوں ہے کہ شے واحد ہے اگر وہ اجزاء عنصری کے پیرایہ میں ظاہر ہو تو اُسے اعتدال مزاج کہیں گے۔ اگر نغمات میں ظاہر ہو تو ابعاد شریفہ لذیذہ نام رکھیں گے۔ اگر وہ حرکات اعضا میں ظاہر ہو تو اسے غنج و دلال اور اگر کلام میں موجود ہو تو اُسے فصاحت و بلاغت اور اگر اعضاء میں پیدا ہو تو حسن ہوگا۔ اگر حرکات نفسانی میں ظاہر ہو تو عدالت ہوگی۔ اور نفس ناطقہ ہر ایک پیرایہ اور ہر ایک مظہر میں اس شے واحد کا گرویدہ ہے اس بحث سے ثابت ہوا۔ کہ عدالت کا مدار حفظ مناسبت پر ہے جس کا رجوع وحدت کی طرف ہے پس جن امور کو انتظام معاش میں دخل ہے۔ اگر ان میں عدالت کا اعتبار کریں تو وہ اعتبار تین قسم پر ہے۔ اول وہ قسم جو قسمت اموال واکرامات کے متعلق ہو۔ دوسرا وہ جو معاملات معاوضات سے متعلق ہو تیسرا وہ جو تادیبات وسیاسات سے وابستہ ہو پس قسم اول میں یوں کہینگے۔ کہ نسبت زید با این مال نسبت عمرو ست بہ نسبت آں مال پس یہ مال عمرو کا حق ہے۔ اگر مال میں کمی و زیادتی ہو تو حاکم تلافی کر دے۔ تاکہ عمرو کی حق تلفی نہ ہو اور یہ نسبت شبیہ بہ منفصلہ ہے۔ اور قسم دوم میں کبھی مساوات نسبت منفصلہ کے پیرایہ میں بیان کیجاتی ہے۔ اور کبھی متصلہ کے پیرایہ میں مثال اوّل مثلاً نسبت ایں بزاز بایں جامہ چوں نسبت نجار ست بایں کرسی پس معاوضہ میں کسی پر ظلم نہیں مثال ثانی نسبت ایں جامہ بایں زر چوں نسبت ایں زر ست بایں کرسی محقق طوسی پر علامہ دوانی کا اعتراض۔ علامہ فرماتے ہیں۔ کہ نسبت منفصلہ کی مثال

نوٹ۔ چونکہ اس مثال میں وسط اول وطرف دوم اعراض میں سے ہیں اس لئے نسبت کو شبیہ بہ نسبت ہندسی کہا گیا ہے۔ کیونکہ رتبہ تشخص عرض قائم بالشخص ہوتا ہے۔

نسبت منفصل کی مثال پر علامہ کا اعتراض

مختل ہے۔ کیونکہ فرضاً اگر ایک طرف دو وسط کے درمیان کی نسبت وسط اور طرف ثانی کی نسبت کے مساوی ہو تو تساوی طرفین ضروری نہیں (توجیہ) ہاں اگر یوں تعبیر کریں کہ نسبت جامہ بزر ہمچوں نسبت کرسی بزر تو معاوضہ میں حیف نہیں ہوگا۔ لیکن یہ متصلہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ وسط فی النسبت مکرر نہیں آیا۔ لیکن قسم سوم میں نسبت شبیہ بہ نسبت ہندسی واقع ہوگی۔ مثلاً زید اگر ڈپٹی ہو اور عمرو منصف تو یوں کہینگے کہ زید کو اپنے رتبہ کے ساتھ وہ نسبت ہے جو عمرو کو اپنے مرتبہ کے ساتھ۔ پس اگر عمرو زید کی ہتک کرے۔ تو اسی نسبت کے لحاظ سے عمرو کو سزا دینا چاہئے۔ تاکہ عدالت ملحوظ و محفوظ رہے۔ خلاصہ کلام حفظ اعتدال و رد اعتدال بدوں معرفت وسط و وحدت حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور چونکہ وحدت کا حاصل کرنا بہت مشکل ہے۔ پس شریعت الٰہی کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ کیونکہ حق تعالیٰ منبع وحدت ہے (جل جلالہ وعم نوالہ) اور چونکہ انسان فطرتاً مدنی بالطبع ہے۔ اور اس کا زندگی بسر کرنا بدون معاونت و شراکت دیگر افراد ممکن نہیں۔ اور مشارکت میں معاوضہ ضروری ہے۔ مثلاً خیاط بافندہ کیلئے کپڑا دوخت کرے۔ اور بافندہ اس کی خاطر بافت کرے۔ اور ممکن ہے کہ دوخت کی اور بافت کی مزدوری میں نسبت مساوات نہ ہو۔ اور یہ مسلم ہے۔ کہ امور مختلفۃ الماہیت کی نسبت مساوات ایک دوسرے کے ساتھ ایسے امر وحدانی کے توسط کے سوا جو طرفین یعنی شیئین کی موزونیت کا آلہ ہو سکے منتظم نہیں ہو سکتی۔ پس دینار کے توسط کی حاجت ہوگی۔ اور اُس کو عادل متوسط کہتے ہیں (یعنی میاں دو شئے واسطہ شوندہ) لیکن یہ عادل صامت ہے۔ اور عادل ناطق کی احتیاج باقی ہے۔ کیونکہ اگر کوئی دینار کی عدالت یا فیصلہ کیساتھ مساوات کا طالب نہ ہو تو بادشاہ وقت تلوار کے ذریعہ سے اسے مساوات کا طالب بنائے گا۔ پس حفظ عدالت ان تین چیزوں سے ہو سکتا ہے شریعت و بادشاہ عادل و دینار[ن] و حکماء نے ان تین چیزوں کو لفظ ناموس کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ کہ ناموس اکبر شریعت ہے اور ناموس اوسط سلطان و ناموس اصغر دینار اور اُن کی زبان میں ناموس کے معنے تدبیر و سیاست کے ہیں پس ناموس اول متبوع کل ہے۔ اور دوم تابع اول اور سوم تابع دوم۔ اور جائر کے بھی تین قسم ہیں جائر اعظم جو شریعت کا اتباع نہ کرے جائر

ن چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے وانزلنا معھم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط وانزلنا الحدید فیہ باس شدید و منافع للناس۔ اس کتاب سے مراد شریعت ہے۔ اور میزان سے مراد دینار اور حدید سے کنایۃ۔ صاحب شمشیر*

اوسط جو سلطان وقت کا باغی ہو جائے اصغر جو دینار کے مقتضا یا حکم پر نہ چلے اور جائر اول و دوم و سوم کی نسبت زیادہ مفسد ہونگے۔ کیونکہ پہلا شریعت کا تبیع نہیں ہے۔ اور دوسرا بادشاہ وقت کا۔

تنویر۔ ارسطاطالیس کہتے ہیں۔ کہ عدالت جزو فضیلت نہیں ہے بلکہ پوری فضیلت ہے اور جور جزو رذیلت نہیں بلکہ پوری رذیلت اور عدالت کا تحقق پہلے قوائے بدنیہ میں ہونا چاہیئے۔ پھر معاملات خارجیہ میں یعنی عادل وہ ہے کہ پہلے اپنے قوتے کی تعدیل کرے تاکہ افراط و تفریط سے محفوظ رہے۔ بعد انساں لین دین میں اپنے بنی نوع کے ساتھ عدل کو کام میں لائے تاکہ خلیفۃ اللہ ہو جائے۔ جو غایت ایجاد ہے۔

ساتواں لمعہ

ساتواں لمعہ عدالت کے اقسام میں۔ ارسطاطالیس نے عدالت کے تین قسم کیئے ہیں۔ اول وہ کہ اس پر اقدام کرنا برائے ادائے حق عبودیت ہو اور عدالت اسکی مقتضی ہے۔ کہ انسان معاملات بین العبد والمعبود میں افضل طریق کو مسلوک رکھے اور عبودیت کے رسوم میں ایک دقیقہ کا اہمال نہ کرے۔ کیونکہ وجود کے علاوہ حق تعالی کی نعمتیں بندوں کیلئے غیر متناہی ہیں۔ دوسرا وہ جس کو شراکتی معاملات میں دخل ہے۔ مثلاً تعظیم سلاطین و تکریم ائمہ دین و ادائے امانات و انصاف در معاملات۔ تیسرا وہ جس پر قیام کرنا اسلاف کے حقوق کے ادا کرنے کیلئے ہو۔ مثلاً اپنے بزرگوں کا قرضہ ادا کرنا اور اُن کے وصایا کو پورا کرنا اور شریعت میں بھی ان اقسام کی طرف مکرر سہ کرر اشارہ فرمایا گیا ہے۔ چنانچہ التعظیم لامر اللہ والشفقۃ علے الخلق اللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں اقسام مذکورہ کی طرف ایما ہے اسی وجہ سے اسلامی حکما نے جب دیکھا کہ شریعت حقہ حکمت عملی کی تفصیل پر کماحقہ محیط ہے۔ تو انہوں نے اقوال حکما کو نظر انداز کر دیا۔ اور فرمایا کہ اس باب میں شریعت نبوی ہمیں کافی ہے۔ پھر عبادت آلہی کی تحقیق میں ہم کہتے ہیں کہ جناب باری نے قوائے بدنی اور اعضائے جسمانی میں سے ہر ایک کو خاص غایت کے لئے خلق فرمایا ہے۔ تاکہ مجموع قویٰ من حیث المجموع کمال حقیقی یعنی خلافتِ آلہی جو غایت الغایات ہے حاصل کریں۔ پس ان اعضا و قوائے کو اس غایت میں صرف کرنا عبادت و عدالت و شکر ہے۔ اور کسی دوسری غایت میں صرف کرنا معصیت و ظلم و کفران ہے۔ اور چونکہ اس غایت کی پابندی اور اس کا لزوم دشوار ہے۔ اسی واسطے حق تعالے نے اس غایت کے طالبین کو لفظ قلیل کے ساتھ

موصوف فرمایا ہے۔ حیث قال وقلیل من عبادی الشکور۔ اور ہر ایک قوت کا فرض اور وظیفہ اُن حقوق الناس میں جو معاملات ومناکحات وجنایات کے متعلق ہیں شریعت محمدی میں مفصل طور پر بیان کیا گیا ہے اسکی تفصیل شریعت سے حاصل ہوسکتی ہے۔ حکما بحث عدالت کے ذیل میں ایک اشکال پیش کرتے ہیں کہ مشہور یُوں ہے کہ تفضل محمود ہے حالانکہ عدالت میں داخل نہیں کیونکہ عدالت مساوات ہے۔ اور تفضل زیادت ہے اور یہ مُسلّم ہے کہ خروج عن حد الاعتدال خواہ الی الافراط ہو خواہ الی التفریط مذموم ہے۔ اور تفضیل خروج الی الافراط ہے پس مذموم ہوگا نہ محمود کما ہو المشہور۔ جواب یہ ہے کہ تفضل عدالت میں احتیاط کا نام ہے۔ تاکہ تفریط میں نہ گرے۔ اور تمام فضائل میں احتیاط فی الوسط مختلف طور پر ہے۔ کیونکہ سخا میں احتیاط فی الوسط افراط کی طرف میلان کرنے کی صورت میں ہے اور عفت میں تفریط کی طرف اور تفضل متحقق نہیں ہوتا اِلّا بعد رعایت عدالت بایں طور کہ پہلے مستحق کو استحقاق کے برابر دیا جاتا ہے۔ بعد ازاں احتیاطاً زیادہ کیا جاتا ہے۔ پس تفضل گویا عدالت محفوظ عن الاختلال ہے۔ اور متفضل عادل محتاط فی العدالت کا نام ہے پس تفضل میں دو حیثیتیں موجود ہیں۔ اگر حیثیت خروج عن العدالت کا لحاظ کریں تو مذموم ہوگا۔ اور اگر حیثیت احتیاط فی العدالت کا اعتبار کریں تو محمود ہوگا۔ پس ہم اس کو احتیاط فی العدالت کی حیثیت سے محمود قرار دیتے ہیں۔ ولکل قوم اصطلاح اور یہ ممکن ہے کہ شئی واحد حیثیتیں مختلفتین کے لحاظ سے مذموم بھی ہو اور محمود بھی وهذا عندهم من المسلمات۔ یہ دوسروں کا جواب ہے۔ اور چونکہ پہلے بیان ہوچکا ہے کہ جزو عملی کے مسایل مسامحات پر مبنی ہیں تو یہ اعتراض بھی اسی قبیل سے ہے۔ اسلئے دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم وسط حقیقی کو فضیلت قرار نہیں دیتے۔ تاکہ زیادت احد الجانبین کو رذیلت کہا جائے اور تفضل کا مذموم ہونا ثابت ہو۔ اور واضح ہو کہ تفضل اپنے مال میں ہوسکتا ہے نہ کہ دوسرے کے مال میں تساوی مطلق کے سوا ظلم ہے۔ اور متفضل ظالم ہوگا نہ عادل لہذا اُسے سویت مطلق کا پابند ہونا چاہئے۔

تفضل کے محمود ہونے پر مشہور اعتراض اور اُس کے جواب

تنویر۔ حکماء کہتے ہیں کہ اگر لوگوں کے درمیان علاقہ محبت مستحکم ہو تو عدالت کی احتیاج نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں ہر ایک ایثار اختیار کریگا چہ جائیکہ دوسرے کے مال میں طمع کرے اور وجہ یہ ہے۔ کہ رابطہ محبت رابطہ عدالت کی نسبت کامل تر ہے۔ اسلئے کہ محبت وحدت جبلی

طبعی ہے۔ اور عدالت وحدت قہری وقسری اور پھر عدالت کا انتظام محبّت کے بدوں نہیں ہو سکتا۔ پس محبت بادشاہ کے قائم مقام ہے۔ اور عدالت رعایا کے نائب مناب۔ اور اس میں سر یہ ہے کہ مبداء ایجاد خلق محبت ہے۔ چنانچہ حدیث قدسی کنت کنزاً مخفیاً الخ کا مضمون اس پر شاہد ہے۔ پس قیام ودوام اشیاء بھی اسی محبّت پر منحصر ہے ؛

آٹھواں لمعہ

آٹھواں لمعہ تحصیل فضائل کی ترتیب میں۔ فلسفہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ ان حرکات کا ابداء جو موذی بکمال ہیں یا طبیعت ہے یا صنعت مثلاً نطفہ کی حرکت کا مبدا صُور مختلفہ کی طرف تا حصول کمال حیوانی طبیعت ہے۔ اور لکڑی کی حرکت کا مُبدا بوساطت آلات مختلفہ کمال تختی کے پہنچنے تک صنعت ہے۔ اور طبیعت وجوداً ومرتبۃً صورت پر مقدم ہے کیونکہ طبیعت کا اسناد مبادی عالیہ کی طرف ہے۔ اور ارادہ انسانی کو اس میں دخل نہیں ہے۔ اور صنعت کے صدور میں ارادہ کو دخل ہے۔ پس طبیعت معلم کے قائم مقام ہے۔ اور صنعت متعلم کے نائب مناب اور چونکہ کمال متاخّر متقدم کے ساتھ تشبہ میں ہے لہذا کمال صنعت طبیعت کے تشابہ میں ہوگا۔ اور اُس کا تشبہ طبیعت کے ساتھ اسباب کے مُتقدم ومُؤخر کرنے میں اور لائق طور پر انکی تدبیر میں ہو سکتا ہے۔ تاکہ وہ کمال جو جناب باری کے حکم سے فعل طبیعت پر مترتب ہے صنعت سے بواسطہ تدبیر انسانی حاصل ہو بمعہ اُس زیادتی کے جو صنعت کے متعلق ہے۔ اور وہ کمال کا حصُول ہے انسانی ارادہ کے موافق مثلاً اگر انسان مُرغی کے انڈوں کو ایسی حرارت میں جو مُرغی کے سینہ کی حرارت کے برابر ہو رکھے تو بہت سے چوزے ایک ہی دفعہ میں پیدا ہو جائیں گے۔ کہ مُرغی اُن کے برابر حضانت کے ذریعہ سے پیدا نہیں کر سکتی۔ پھر ہم کہتے ہیں۔ کہ چونکہ فن تہذیب اخلاق امر صناعی ہے۔ اسلئے تہذیب اخلاق کے طالب کو اس میں طبیعت کا اقتدا کرنا چاہیئے۔ اور اقتدا کی تصویر یوں ہے کہ جو قوت تربیت وجود میں مقدم ہو تہذیب میں اُسے مقدم رکھا جائے۔ اور ہرگاہ قوئ کی ترتیب میں غور کیا جائے تو ظاہر ہوگا کہ اوّل اوّل مولود میں قوۃ شہوی کا ظہور ہوتا ہے کیونکہ بچّہ پیدا ہوتے ہی محض الہام ربانی سے دودھ کی طرف میلان کرتا ہے۔ اور جب قدرے قوی ہو جائے تو اس طلب میں چلانے رونے وغیرہ کے ذریعے مدد طلب کرتا ہے اور شروع میں چونکہ اس کا ادراک اجمالی ہوتا ہے (جس کو مرتبۂ عقلِ ہیولانی کہتے ہیں) ؛ تو اُمور متشابہ کے درمیان تمیز نہیں

نوٹ۔ حکما کہتے ہیں کہ قوۃ عاقلہ کے اعتبار سے نفس کے لئے چار مرتبے ہیں۔ مرتبہ اوّل میں تمام معقولات سے

کرسکتا اور جب اس کے حواس ظاہرہ و باطنہ قدرے کامل ہو جائیں اور اس کا خیال صُور محسوسہ کے حفظ پر قادر ہو جاتے تو اُن مطالب کو چاہتا ہے جو بوسیلہ حواس اُس کو حاصل ہو چکے ہوں (مثلاً دایہ یا والدہ کی خاص صورت اور اس قوت کے کمال کے بعد قوت غضبی کا ظہور ہوتا ہے۔ تاکہ موذیات کو دفع کرے اور مطالب کے حصول میں جو چیز اُس کی مزاحم و مانع ہو اُس کا مقابلہ کرے۔ اور اگر مطلوب کے مانع کو خود دفع نہ کر سکے تو استغاثہ کرے۔ اور دوسرے کی مدد کا خواستگار ہو۔ اور بعد از تکمیل قوت غضبی قوت نطق اُس میں پیدا ہو جو کہ نفس ناطقہ کا اثر خاص ہے۔ اور اُس قوّت کے ظہور کا پہلا اثر حیا ہے (اور وہ نیک و بد جمیل و قبیح میں امتیاز کا نتیجہ ہے) اور یہ قوّت بھی تدریجاً اور اگ میں یوماً فیوماً روبہ ترقی ہوتی ہے حتے کہ عقل بالفعل کے مرتبہ تک پہنچ جائے کما قلنا۔ اور قوت شہوی و غضبی ہرگاہ فرد کو کمال لائق تک پہنچا دیں تو پھر حفظ نوع کا قصد کرتی ہیں۔ مثلاً قوت شہوی بوسیلۂ تغذیہ و تنمیہ شخص کی تکمیل کے بعد بقائے نوع کی طرف محرک ہوتی ہے۔ پس مادہ منی اور شہوت نکاح و تولید مثل کا میلان اُس میں پیدا ہو جائے۔ اور غضبی ہرگاہ حفظ شخص پر قادر ہو جائے۔ تو نوع کی حمایت و سیاسات و شرائع سے اعدا کے دفع کرنے پر اقدام کرے (یعنی غضبی حفظ شخص کے بعد حفظ نوع پر اُبھارتی ہے) اور قوت ناطقہ ہرگاہ اور اکہ اجزئیات میں مشاق ہو جائے تو کلیات کا ادراک اور انواع و اجناس کا تصور شروع کرے۔ اور اس وقت وہ قوت عقل کے اسم کے ساتھ مسمّی ہوگی۔ اور صاحب قوت کو انسان کہیں گے۔ اور قبل ازیں انسان کا اطلاق اُس پر ایسا تھا جیسے کہ بلح پر خرما اور غورہ پر انگور کا اطلاق ہوتا ہے۔ یہاں تک کمال متعلق بالطبیعت کا انتہا ہے اور کمال صناعی کا آغاز۔ تاکہ اس کمال کے واسطہ سے کمال حقیقی یعنی خلافت الٰہی حاصل کرے اور جو انسانیت طبیعت کے وسیلہ سے تکمیل کو پہنچ چکی ہے تبوسط صناعت باقی رہے پس تہذیب میں اُن قویٰ کی ترتیب کو مدّ نظر رکھنا چاہیئے۔ یعنے پہلے شہوی کو مہذب کرے

(بقیہ نوٹ صفحہ ۳۴) عاری ہوتا ہے۔ اس کو عقل ہیولانی کہتے ہیں۔ مرتبہ دویم یہ ہے کہ اُس کو معقولات بدیہی حاصل ہوں اس کو عقل بالملکہ کہتے ہیں۔ مرتبۂ سوم یہ کہ اس کو معقولات نظریہ حاصل ہوں۔ اور اس کو مرتبہ عقل بالفعل کہتے ہیں۔ مرتبۂ چہارم یہ کہ نفس اپنے معقولات مکتسبہ کا مطالعہ کرتا ہے اس کو عقل مستفاد کہتے ہیں ÷

اور ملکہ عفت حاصل کرے۔ پھر غضبی کو تاکہ شجاعت حاصل ہو۔ پھر قوت نظری کو۔ تاکہ حکمت کے زیور سے آراستہ ہو جائے۔ پھر اگر کسی نے لڑکپن میں حکمت عملی کے قانون کے مطابق تربیت پائی ہو۔ تو اُسے تصور کرنا چاہیئے۔ کہ مجھے نعمت عظمیٰ عطا کی گئی ہے۔ اور ملکات فاضلہ کی حفاظت کو اپنی ہمت کے ذمہ پر لازم قرار دے۔ اگر حکمت عملی کے برخلاف پرورش پائی ہو تو بھی فضایل کے حصول کے بارہ میں نااُمید نہیں ہونا چاہیئے بلکہ اُن کی تحصیل میں ہمت کو متوجہ کرنا چاہیئے۔ اور معلوم کرنا چاہیئے کہ انبیاء علیہم السلام کو کمال فطری و فضایل وہبی حاصل ہیں۔ اور ان کے بدوں کوئی شخص فضیلت پر مفطور نہیں ہے۔ اور اُن کی تحصیل سے مستغنی نہیں۔ اس لئے ہر شخص فضائل کے حاصل کرنے پر مکلف کیا گیا ہے۔ اگرچہ بلحاظ اختلاف استعداد اُن کے اکتساب میں سہولت و صعوبت پیش آتی ہیں۔ پس جس طرح طالب کتابت و تجارت کو شروع میں مشق کرنی پڑتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک خوشنویس اور دوسرا انجار ہو جاتا ہے اسی طرح سے طالب فضیلت کو ایسے افعال پر اقدام کرنا چاہیئے جو ملکات فاضلہ کے پیدا کرنے کا موجب ہوں حتےٰ کہ وہ ملکہ فعلیت میں آجائے۔ اور چونکہ فن طب بدن کی اصلاح کے لئے موضوع ہے۔ اور فن اخلاق نفس کی اصلاح کے لئے۔ پس فن اخلاق کو طب کے ساتھ مشابہت تام ہوگی۔ اور طبیب کے دو فرض ہیں صحت موجودہ کا حفظ اور زائلہ کا استرداد۔ اسی طرح سے صاحب فن اخلاق کے بھی دو فرض ہیں۔ فضیلت موجودہ کا حفظ اور زائلہ کا استرداد۔ غرض کہ طب کے دو جُز ہیں۔ ایک حفظ صحت اور دوسرا دفع مرض پس اس فن کے بھی دو قسم ہوں گے۔ ایک کا رجوع حفظ صحت کی طرف ہوگا دوسرے کا ازالۂ رذیلت کی طرف پس طالب فضائل کو پہلے قوائے سہ گانہ کی ترتیب تہذیب میں غور کرنا چاہیئے۔ اگر یہ قوائے اعتدال پر ہوں تو اعتدال کے حفظ میں ساعی ہونا چاہیئے۔ اور اگر منحرف عن الاعتدال ہوں۔ تو اُن کو اعتدال پر لانا چاہیئے۔ اور ان قویٰ کی تہذیب کے بعد قواعد عدالت کی نگہداشت پر توجہ تام کرنی چاہیئے۔ اور عدالت کو اپنے اعمال و افعال کا مدار علیہ بنانا چاہیئے تاکہ کمال حقیقی تک رسائی ہو جائے۔ وباللہ التوفیق۔

نواں لمعہ صحت نفس کے حفظ میں جو کہ حفظ فضائل پر منحصر ہے۔ ہر گاہ نفس کو فضیلت حاصل ہو تو اس کی حفاظت واجب ہے اور اس ملکہ فاضلہ موجودہ کو کام میں لانا اور خیر لوگوں کے ساتھ اختلاط اور شریروں سے احتراز اہم ہے۔ کیونکہ ہمنشین کے

اخلاق نفس کے لئے بہت موثّر ہیں۔ اِسی واسطے حکماء نے انسانی طبیعت کو چور کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ یعنے پوشیدہ طور پر مصاحب کے اخلاق حسنہ یا سیئہ لے لیتی ہے اور جس طرح سے شریروں کے اختلاط سے بچنا ضروری ہے۔ اسی طرح اُن کی حکایات و اخبار و اشعار کے استماع سے بھی پرہیز کرنا چاہیئے خصوصاً وہ حکایات کہ بے اصل خیالات اور بیہودہ مقدمات پر مبنی ہوں۔ کیونکہ اُن کی محفل میں ایک دفعہ جانے اور ان کے ایک شعر فحش آمیز کے سُننے سے نفس میں اس قسم کی رذیلت پیدا ہوتی ہے کہ عرصۂ دراز تک شاقہ ریاضات اور گونا گون معالجات کے ساتھ اس سے مخلصی ممکن ہو سکتی ہے۔ بسا اوقات اس قسم کے حالات نامور فاضلوں کو گمراہ کر دیتے ہیں۔ پھر جہاں اور نوجوان کب بچ سکتے ہیں۔ اور علم فقہ میں ثابت ہو چکا ہے۔ کہ خوشی بخش سازوں کے نغمات کا سُننا اور ایسے اشعار کا پڑھنا حرام ہے۔ ان کی حرمت میں یہی حکمت ملحوظ خاطر فقہا ہے۔ کیونکہ اُن کا تصور علیٰ وجہ الاستحسان ہیجان شہوت و میلان طبیعت کا باعث ہو جاتا ہے۔ اور اس میں سر یہ ہے۔ کہ چونکہ نفس کا بدن کے ساتھ تعلق ہے۔ اور اس تعلق کی وجہ سے نفس کو قوائے جسمانی کیساتھ انس تام ہے۔ اس لئے انسانی سرشت میں شہوت و غضب کے اسباب مرکوز ہیں۔ اور نفس کا خواہش کی طرف میلان کرنا ایسا آسان ہے جیسا بلند مکان سے نیچے اُترنا اور فضائل کا حاصل کرنا اس کے لئے اس قسم کا دشوار ہے۔ جیسے کہ مکان کے اوپر چڑھنا کہ بدون برداشت تکلیف نہیں ہو سکتا۔ مصرع

عروج بر فلک سروری بُد شوار یست

اسی واسطے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ حفت الجنۃ بالمکارہ وحفت النار بالشہوات۔ معلوم کرنا چاہیئے کہ دوستوں کے ساتھ خوش طبعی اور ظرافت بقدر اعتدال مستحسن ہے۔ اور مزید انس اور رابطۂ محبت کے دوام کا باعث ہے۔ اور دوسرے فضائل کی طرح اس کی بھی طرفین ہیں۔ جانب افراط کو مجون اور مسخرا اور خلاعت کہتے ہیں۔ اور طرف تفریط کو ترش روئی اور بدخوئی اور انقباض اور اس کے طرفین دوسرے فضائل کے طرفین کی طرح مذموم ہیں۔ اور مرتبہ وسطے محمود ہے۔ اور اس کا نام کشادہ روئی اور طلاقت اور حسن معاشرت ہے۔ اور جس کو یہ وسط حاصل ہو اُسے ظریف اور خوش خلق کہتے ہیں۔ رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم باوجود جلی الشان ہونے کے صحابہ کے

ساتھ خوش طبعی کیا کرتے تھے۔ چنانچہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمزح ولا یقول الا حقاً و امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ ولایت کے غلبہ کی وجہ سے خوش طبع تھے۔ چنانچہ سلمان فارسیؓ نے ان کی خوش طبعی کے اثناء میں کہا ھذا الذی اخرک الی الرابعة یعنی ظرافت وہ امر ہے کہ جس نے آپکو خلافت نبوی کے تخت پر آخر میں بٹھایا ؀

فائدہ حضرت علیؓ کے لئے خلافت میں چوتھا درجہ کیوں[۱] مقرر ہوا۔ اس میں کیا سر ہے ؀

چونکہ آپ کے وجود باجود میں شق ولایت (جو کہ باطن اور وحدت کے غلبہ کا موجب ہے) غالب تھی۔ اور خلافت ترتیب ظہور اور حفظ مراتب کثرت کی مقتضی ہے۔ اور ان دونوں میں بہت بڑا فرق ہے ؀

حفظ صحت نفس کے اسباب میں سے افعال جمیلہ میں قوی کا استعمال کرنا ہے خواہ قوت نظری ہو خواہ عملی کیونکہ ہر ایک ملکہ عملی مشق کے ساتھ زیادہ راسخ ہو جاتا ہے اور سستی سے اُسکے رسوخ میں کمی واقع ہوتی ہے حتیٰ کہ وہ ملکہ زائل ہو جائے۔ اور یہ استعمال قویٰ ریاضت بدنی کے قائم مقام ہے۔ جو کہ طب جسمانی میں حفظ صحت کے اسباب میں سے ہے۔ اور بدنی صحت کی نگہداشت میں ریاضت جسمانی کو دخل ہے۔ مگر قوت نظری و عملی کے استعمال کو حفظ صحت نفس میں زیادہ دخل ہے کیونکہ ریاضت بدنی کے کئی طرق ہیں جو ایک دوسرے کا بدل بن سکتے ہیں۔ اور ریاضت نفسانی کے لئے فقط یہی ایک طریقہ ہے اور یہ استعمال قویٰ یا ریاضت نفسانی اس لئے کہ اگر نفس نظریات میں فکر اور حقائق اشیا میں غور نہ کرے۔ تو عالم عقول کی طرف سے علمی فیضان کے مادہ کے منقطع ہونیکی وجہ سے بلید اور ابلہ بن جائے اور ہرگاہ عملیات کو چھوڑ دے۔ تو صورت انسانیہ سے مسخ ہو کر بہائم میں داخل ہو جائے۔ اور انتکاس حقیقی یہی ہے نعوذ باللہ منہا پھر اس انتکاس پر مطلع ہونے کے بعد (خواہ اطلاع اس عالم میں ہو یا اُس عالم میں) اپنے آپ کو خسر الدنیا والاخرة کا مصداق تصور کریگا۔ اور اس وقت حسرت و وبال کے بڈوں اور رنجہ

---

[۱] چونکہ آپکو ظاہر کی نسبت باطن کیساتھ طبعی مناسبت کامل طور پر تھی اس لئے قدرت آپکو آپکی طبیعت کے موافق دربارہ خلافت تاخیر میں ڈالتی رہی۔ آخر کار ظہور، کو باطن پر اگر غلبہ ہوا تو تھوڑے عرصہ کیلئے اور جنکی طبیعت پر نسبتاً قدرے کثرت تھی وہ علی التفاوت مراتب الکثرة کے بعد دیگرے خلیفہ رسول اللہ ہوتے رہے ؀

حاصل نہ ہوگا۔

پند سود مند۔ واضح ہو کہ اگرچہ کوئی شخص علم و فضل میں یگانہ زمان و یکتائے دوران ہو جائے۔ مگر ایسا نہ ہو کہ عجب اور خود بینی اس کو ترقی کرنے سے روک دے۔ اور آئندہ مطالعہ چھوڑ دے۔ اور اپنے آپ کو اپنے تصور غلط میں فاضل اجل قرار دے۔ کیوں کہ اس کا یہ تصور محض غلط اور بیہودہ ہے۔ قرآن مجید و فرقان حمید کا ارشاد ہے وفوق کل ذی علم علیم۔ اور حافظ صحت نفس کو تامل کرنا چاہئے۔ کہ زوال پذیر خارجی نعمتوں کے طالبین کو ان کے حاصل کرنے میں کس قدر سفر کے خطرات اور مکروہات پیش آتے ہیں تو ان حقیقی نعمتوں اور ذاتی فضایل کے ذخیرہ کرنے میں بطریق اولی سعی بلیغ کو واجب تصور کرے۔ کیونکہ یہ کتنا بڑا خسران ہے۔ کہ جوہر نفیس باقی کو خزف ریزہ خسیس فانی کی تلاش میں صرف کر ڈالے۔ اسلئے کہ باصد تکالیف حصول کے بعد بالفرض مال اگر ضائع نہ ہو تو صاحب مال کے ضائع ہونے کا احتمال ہے۔ اور بعد ازاں خویشاوند جو سراسر اعدا کا حکم رکھتے ہیں۔ مال کے مالک ہو جاتے ہیں۔ اسی واسطے شارع علیہ السلام فرماتے ہیں۔ کہ دُنیا کے زوائد سے پرہیز کرنا چاہئے۔ حکیم ارسطاطالیس کہتے ہیں۔ کہ جو شخص معاش میں سے مایکفی قلیل پر قادر ہو وہ زیادہ طلبی نہ کرے۔ کیونکہ زائد کے لئے حد و انتہا نہیں ہے۔ اور طالب زائد عن المعاش کو سخت تکلیفیں و کمیتی پڑتی ہیں۔ پھر ارسطو کہتے ہیں۔ کہ دُنیوی اسباب سے غرض جوع اور تشنگی کا (جو کالاسقام ہیں) دفع کرنا ہے۔ بلکہ اصلی لذت صحت ہے جو میانہ روی کے لوازم سے ہے پس ثابت ہوا۔ کہ اعراض عن الزیادت میں لذت و صحت ہر دو موجود ہیں۔ اور زیادت میں ہر دو مفقود اور اگر کسی کے پاس قدر کفاف موجود نہ ہو تو بقدر حاجت پیدا کرلے۔ الا دنیہ صناعات سے پرہیز کرنے کے ساتھ۔ اور چاہئے کہ بوجہ من الوجوہ قوۃ شہوی و غضبی کو ارادتاً برانگیختہ نہ کرے۔ بلکہ اُن کی تحریک کو طبیعت کے حوالہ کردے بعض آدمی لذت متعلقہ قوت شہوی و غضبی کو جو حاصل ہو چکی ہے یاد کر کے پھر اس کے حصول کا شوق پیدا کر لیتے ہیں اور یہ شوق قوتین مذکورتین کے انبعاث کا مبداء بن جاتا ہے۔ لہٰذا اُس کے حصول کے اسباب مُہیّا کرنے پڑتے ہیں۔ ایسا نہیں کرنا چاہئے۔ ورنہ اس کی ایسی مثال ہے۔ کہ کوئی آدمی پہلے چھیڑ چھاڑ کے ساتھ درندہ کو برانگیختہ کرے۔ اور پھر اس سے خلاصی کا اُمیدوار ہو اور ظاہر ہے۔ کوئی عاقل اس فعل پر اقدام نہیں کرتا ہے۔ اور ہرگاہ ان قوتوں کے

ہیجان کو طبیعت کے حوالہ کرے گا۔ تو ہر ایک قوت اپنے وقت پر اپنے مقتضا کا تقاضا کرے گی
پھر عقل کے اندازہ کے ساتھ مقدار معتدل کا پابند رہے۔ اور افراط و تفریط سے بچے تو اسی
اعتدال کی وجہ سے عفت و شجاعت ہر دو حاصل ہوں گی۔ اور چاہیئے کہ اپنے اقوال و
افعال و حرکات و سکنات میں اُن کے صدور کے پہلے غور کرے۔ تاکہ بتقاضائے عادت
کوئی فعل ارادہ عقلی کے مخالف صادر نہ ہو۔ اور اگر فی وقت من الاوقات پہلی عادت کا عود
ہو جائے۔ اور کوئی فعل ارادہ عقلی کے مخالف ظہور میں آئے۔ تو اس قسم کی سزا کا التزام کرے
جو طبیعت کے باز رہنے کا موجب ہو۔ مثلاً اگر قوت شہوی قابل پرہیز کھانے کی طرف سبقت
کرے تو مصلحت کے موافق ترک طعام اور روزوں کے دوام اور سرزنش و ایلام کے ساتھ
قوت کو سزا دے۔ اگر قوت غضبی سے بموقعہ غضب و غصہ واقع ہو تو ایسے جاہل سے مقابلہ
کرے۔ جو قوت میں زیادہ ہو اور اس کی توہین کر سکے جیسے کہ حکماء سلف کرتے رہے ہیں۔ یا
آئندہ کیلئے اس قسم کی مالی و بدنی نذر مقرر کرے۔ جس کا ایفا و ادا اس پر شاق ہو۔ مثلاً اپنے دل
میں پختہ ارادہ کرلے۔ کہ اگر آئندہ بے محل غضب قوت سے صادر ہوا تو اتنا روپیہ خدا تعالےٰ
کے نام پر تقسیم کروں گا۔ یا پیادہ پا حج کروں گا۔ اس عمل سے مرجو ہے کہ طبیعت آئندہ اس
فعل پر اقدام نہ کرے۔ اور اگر نفس سے مفوضہ فرائض کے ادا کرنے میں سستی معلوم کرے
تو حد مقررہ سابقہ سے بڑھ کر اعمال صالحہ کے التزام کے ساتھ سزا دے۔ خلاصہ کلام ایسے
امور کی مزاولت کرے۔ کہ ان میں طبیعت فروگذاشت و غفلت نہ کر سکے۔ اور چاہیئے کہ
حافظ صحت نفس اپنے عیوب میں ہر ایک جزئی کا تتبع کرے اور اپنے تتبع کو کافی تصور نہ
کرے اس لئے کہ جالینوس کہتا ہے۔ کہ چونکہ ہر شخص اپنے نفس کو دوست رکھتا ہے۔
اس لئے کہ نفس کے عیوب کو کماحقہا ادراک نہیں کر سکتا۔ اگرچہ بدیہہ ہوں۔ پھر اس کی
تدبیر میں یوں کہا ہے۔ کہ ایک فاضل آدمی کو دوستی کے لئے انتخاب کرے۔ اور طول
اُنس کے بعد اُسے کہے کہ آپ کی صداقت کا معیار یہ ہے۔ کہ آپ میرے عیوب سے مجھ کو مطلع
کردیں۔ تاکہ میں ان سے محترز رہوں۔ حتےٰ کہ وہ اس بارہ میں اقرار کرے۔ اور ہمیشہ کہتا رہے
یہاں تک کہ اس سے عہد و پیمان لے لے۔ اور اگر وہ کہے کہ تجھ میں کوئی عیب نہیں تو اس پر
راضی نہ ہو کیونکہ وہ اس کو صداقت کی نگاہ سے دیکھ رہا ہے۔ لہٰذا اُسے عیوب محسوس نہیں
ہوتے یہ مقولہ مشہور ہے۔ وعین الرضا عن کل عیب کلیلۃ۔ سعدی فرماتے ہیں ؎

اگر بچشم ارادت نگاہ کند در دیو　　　　فرشتہ اش بنماید بچشم محبوبی

اور واقعہ میں عیوب موجود ہیں بلکہ اُسے عتاب کرے۔اور کہے کہ تو صداقت کے بارے میں خائن ہے۔اور حد سے زاید الحاح و اصرار کرے۔اور باوجود اسکے اگر پھر بھی مطلع کرنا نہیں چاہتا تو اُس سے اعراض کرے حتیٰ کہ وہ اقرار کرے کہ میں قابل تنبیہ عیوب سے یوماً فیوماً متنبہ کرتا رہوں گا۔اور ہر گاہ وہ اعلام پر اقدام کرے۔تو پھر انکار کے رو سے ناراضگی کا اظہار نہ کرے بلکہ خوش ہو کر عیوب کا اقرار کرے۔اور دوست کا شکر بجالائے تاکہ آیندہ اعلام کا سلسلہ جاری رہے۔اور بعض از اطلاع عیوب کا قلع و قمع کردے۔تاکہ دوست کو ثابت ہو جائے۔کہ واقع میں یہ شخص اصلاح نفس کا خواہاں تھا۔لیکن اس قسم کا دوست عزیز الوجود ہے۔اور ممکن ہے کہ اس معاملہ میں دشمن دوست سے زیادہ مفید ہو۔کیونکہ دشمن اظہار عیب میں پرواہ نہیں کرتا۔اور اُن کو گہری نگاہ سے دیکھتا ہے۔پس انسان کو اپنے عیوب پر اطلاع ہو جاتی ہے۔اور احتیاطاً غیر موجود کو موجود تصور کر کے اصلاح نفس کے درپے ہو جاتا ہے پھر جالینوس نے کہا ہے کہ نیک لوگ اعدا سے بھی فائدہ اُٹھا لیتے ہیں۔اس قول کے یہی معنے ہیں۔سعدی علیہ الرحمتہ نے اسی مضمون کو اس شعر میں ادا کیا ہے ؎

کو دشمن شوخ چشم بیباک　　　　تا عیب مرا بمن نمایند

اور یعقوب کندیؒ کہتے ہیں کہ طالب فضیلت کو چاہیئے کہ ہر ایک دوست کی صورت سے ایک ایک بُرائی مستنبط کرے۔اور پھر فرض کرے کہ یہ مجموعہ بُرائیوں کا میرے نفس میں موجود ہے (اور دوستوں کی صورتوں کو آئینہ قرار دینے کے یہی معنی ہیں) اور آٹھ پہر کے بعد محاسبہ نفسانی کرے۔اور عیوب پر مطلع ہونے کے بعد نفس کی ملامت میں مبالغہ واجب خیال کرے۔اور فضایل کے التزام میں ایک حد مقرر کردے جسمیں اہمال اور کلال واقع نہ ہو اس صورت میں نفس سیئات سے بیزار اور حسنات سے مالوف ہو جائے گا۔اور ہمیشہ قبایح من حیث الترک اور حسنات من العمل ملحوظ رہنے چاہئیں وفقنا اللہ بل اللہ۔

دسواں لمعہ امراض نفسانی کے معالجات میں۔یہ معالجات امراض کے ازالہ پر منحصر ہیں۔واضح ہو کہ طب بدنی میں ازالۂ امراض یعالج بالضد کے قاعدہ سے کیا جاتا ہے طب نفسانی میں بھی ازالۂ رذائل اضداد رذائل سے کرنا چاہیئے۔اور چونکہ فضایل چار ہیں تو رذایل آٹھ ہوں گے۔اور چونکہ ایک شے کی ایک ہی ضد ہوا کرتی ہے۔کیونکہ مشہور ہے الضدان

ہما موجودان فی غایت البعد۔ پس اس صورت میں رذائل ہشتگانہ کو فضائل اربعہ کا اضداد حقیقۃً نہیں کہہ سکتے۔ الا اصطلاح اعم کے ساتھ ان پر اضداد کا اطلاق ہوسکتا ہے یعنی یہ اصطلاح قرار دیں کہ ضدین میں بُعد فی الجملہ کافی ہے۔ اور طب میں اول اجناس امراض کی تشخیص کرتے ہیں۔ پھر اسباب وعلامات معلوم کرتے ہیں۔ بعد ازاں معالجہ شروع کرتے ہیں۔ اور مرض کے معنے مزاج کا اعتدال سے منحرف ہونا ہے۔ اور علاج اعتدال زائلہ کا استرداد اور چونکہ قوے تین ہیں۔ اوّل قوت تمیز۔ دوم قوت غضب۔ سوم قوت شہوت اور ہر ایک کا انحراف یا کمّاً ہوسکتا ہے یا کیفاً اور انحرافِ کمی کے پھر دو قسم ہیں۔ اوّل افراطی دوم تفریطی۔ پس ہر ایک قوت کے امراض تین قسم کے ہوں گے۔ یا بحسب الافراط یا بحسب التفریط یا بحسب رداءت اور پھر چونکہ قوت تمیز کے دو قسم ہیں علمی وعملی پس قوت علمیہ کے انحراف فی الکم افراطی کی مثال وہم کی امداد سے مجردات پر محسوسات کے احکام کا جاری کرنا اور ان میں حد واجب سے زیادہ کاوش اور غور کرنا اور معمولی شبہ پر بے موقعہ توقف اور مناقشہ کرنا کہ جسے بے مذاق محصلین کی اصطلاح میں تدقیق کہتے ہیں۔ اور اس وجہ سے مسائل یقینیہ کا ادراک نہیں کرسکتے۔ اور قوت عملیہ کے انحراف فی الکم افراطی کی مثال عملیات میں فریب وچالاکی کرنا۔ پھر اگر امور جزئیہ میں ہو تو اُسے کربزی کہتے ہیں۔ اور اگر امورِ کلیّہ میں ہو تو اسے دھا کہتے ہیں۔ اور قوت علمیہ کے انحراف فی الکم تفریطی کی مثال خمود ذہن وبلادت اور مجردات میں مقدار واجب سے کم غور کرنا۔ اور قوت عملیہ کے انحراف فی الکم تفریطی کی مثال عملیات میں بلادت اور نقصان کا اظہار اور قوت عملیہ کے انحراف کیفی کی مثال علوم غیر یقینی کو یقینی تصور کرکے ان کا مشتاق ہونا اور قوت عملیہ کے انحراف کیفی کی مثال علوم ظنی کو ذریعہ معاش قرار دینا اور لذات نفسانی کا حاصل کرنا اور قوت غضبی کے انحراف کمی افراطی کی مثال شدت غیظ کثرت انتقام حد سے زیادہ غضب کا مشتعل ہونا اور قوت غضبی کے انحراف کمی تفریطی کی مثال بد دلی میں عورتوں کے ساتھ تشابہ پیدا کرنا اور قوت غضبی کے انحراف کیفی کی مثال بے محل خشم آوری یعنی امور خفیفہ کی تحریک سے جمادات حیوانات واطفال پر ناراض ہونا اور قوت شہوی کے انحراف فی الکم افراطی کی مثال بدوں امتیاز حلال وحرام وکم وبیش اکل وشرب پر حریص ہونا اور عقل کی مجوزہ مقدار سے زیادہ نکاح کی طرف مایل ہونا اور قوت شہوی کے انحراف فی الکم تفریطی کی مثال

اقوات ضروری اور طلب نسل میں کاہل ہونا اس کو خمود شہوت بھی کہتے ہیں۔ اور قوت شہوی کے انحراف فی الکیف کی مثال مٹی اور کوئلہ کھانے کا شوق اور ناجائز طرق اور خلاف وضع فطرت شہوات کا حاصل کرنا۔ اور بالجملہ عقل کے ناپسند قاعدہ سے شہوت کا پورا کرنا۔ یہ امراض بسیطہ کے اجناس ہیں۔ اور اُن کے نیچے بہت سے انواع ہیں۔ اور اُنکی ترکیب سے بے شمار امراض نکل سکتے ہیں۔ اور ان امراض میں سے چند امراض مہلکہ ہیں۔ مثلاً حیرت و جہل قوت نظری ہیں اور غضب و بدولی و خوف حزن غضبی ہیں اور حسد و امید و عشق و بطالت شہوی ہیں اور چونکہ ان امراض کی تاثیر عام اور متعدی ہے۔ اسلیئے اُن کا معالجہ اہم ہے۔ اور چونکہ اسباب اور امراض دو قسم کے ہیں نفسانی و جسمانی کیونکہ بدن و نفس میں اِس حیثیت سے کہ ایک راکب ہے۔ اور دوسرا مرکوب۔ ایک منتظم ہے اور دوسرا مدبّرہ سخت ارتباط ہے اس وجہ سے نفس کے امراض بدن میں سرایت کرجاتے ہیں۔ اور برعکس یعنی ایک بالذات بیمار ہوجاتا ہے۔ اور دوسرا بالعرض۔ پس معالج نفس کو ملاحظہ کرنا چاہیئے۔ اگر اس ملکہ ردیہ کا مبداء مرض بدنی ہو مثلاً سوء المزاج و مرض الترکیب تو اس وقت بدن بیمار بالذات ہوا۔ پس طب جسمانی کے معالجہ کے ساتھ بدن کا علاج کرے نفس بالطبع روبہ صحت ہوجائے گا۔ اگر یہ مبداء مرض افعال قبیحہ کی عادت پذیری ہو تو اس وقت نفس بیمار بالذات ہوا۔ پس طبِ روحانی کے معالجات کے ساتھ نفس کا علاج کرے۔ بدن بالتبع علاج پذیر ہوجائے گا۔ اور طب جسمانی میں امراض کا معالجہ چار طرح پر ہوسکتا ہے معالجہ بالغذا۔ معالجہ بالدوا۔ معالجہ بالسم معالجہ بالکّی والقطع تو امراض نفسانی کا علاج بھی اسی سیاق پر ہونا چاہیئے۔ اور اس کی تفصیل یوں ہے۔ کہ پہلے رذیلت قابل الدفع کے قبح کا پورا یقین ہونا چاہیئے۔ اور خلل متوقع بالنسبۃ امور دینی یا دنیوی کو خیال میں جمانا چاہیئے پھر ارادہ عقلی کے ساتھ رذیلت کا ازالہ کریں۔ اگر اس کا ازالہ ہوجائے تو فبہا و الا فضیلت مضاد رذیلت کے پابند ہوجائیں۔ اور یہ معالجہ معالجہ غذائے طبی کے قائم مقام ہے۔ پھر اس علاج سے اگر مرض کا ازالہ نہ ہو تو پھر نفس کو فعل صادر شدہ پر فکراً و قولاً و عقلاً توبیخ و ملامت کریں۔ پھر بھی ازالہ مرض نہ ہو۔ اور قوت شہوی یا غضبی کی تعدیل منظور ہو تو غضبی کی تعدیل میں شہوی سے اور شہوی کی تعدیل میں غضبی سے مدد لیں۔ اور یہ معالجہ معالجہ دوائی طبی کے قائم مقام ہے۔ اور اس علاج سے بھی اگر مرض کا ازالہ نہیں ہوا۔ بلکہ رذیلت

بدرجۂ غایت مستحکم ہوگئی ہو تو رذیلت کے متضادہ رذیلت کا استعمال کریں الا تعدیل کیساتھ
یعنے ہر گاہ رذیلت اولے ازالہ پر آجائے ثانیہ کو ترک کردیں۔ تاکہ پہلی کے ازالہ کے اثناء
میں دوسری حاصل نہ ہو۔ اور یہ معالجہ معالجہ سمّی طبّی کے قایم مقام ہے۔ اگر اس علاج سے
بھی مرض کا ازالہ نہ ہو۔ اور ہر وقت نفس عادت راسخہ کی طرف عود کرے تو اُسے اعمال صعبہ
وریاضات متعبہ اور نذور شاقہ پر اقدام کرنے کے ساتھ سزا دیں۔ الّا نذور کے ایفا کا ارادہ
ہو۔ اور یہ معالجہ معالجہ کی و قطع کے قائم مقام ہے۔ و اخر الدواء الکیّ ؛

پھر واضح ہو کہ قوۃ نظری کے امراض اگرچہ بساطت اور ترکیب کے لحاظ سے غیر محدود ہیں لیکن
ان میں سے تین سخت مہلکہ ہیں۔ اوّل حیرت دوم جہل بسیط۔ سوم جہل مُرکب اور حیرت انحراف کمی
افراطی میں داخل ہے۔ اور جہل بسیط انحراف کمی تفریطی ہیں۔ اور جہل مرکب انحراف کیفی میں
علاج حیرت ہر گاہ مسایل مشکلہ اور مطالب خفیہ میں ادلہ متعارض ہوں۔ اور نفس تحقیق حق اور
ابطال باطل نہ کر سکے تو اس سے نفس کو مرض حیرت طاری ہوتی ہے۔ اور اس کے ازالہ کا
یہ قاعدہ ہے کہ قضایائے بدیہیہ میں سے قضیہ اجتماع النقیضین وارتفاعہما محالٌ کا ملکہ
حاصل کرے۔ تاکہ جس مسئلہ میں متحیر ہو طرفین متعارضین میں سے ایک طرف کے باطل ہونیکا
یقیناً حکم کرے بعد ازاں قوانین منطقیہ اور مقدمات اقیسہ کو ہر ایک طرف میں استعمال کرے۔
تاکہ منشاء غلطی معلوم ہوجائے۔ علم منطق بالخصوص حصہ مغالطات اس مرض کا علاج ہے ؛
علاج جہل بسیط۔ جہل بسیط یہ ہے۔ کہ لا یعلم و یعلم انہ لا یعلم اور یہ جہل ابتدا
میں مذموم نہیں اور علم کے پڑھنے کی شرط ہے۔ اور انسان اسی جہل پر مفطور ہے ہاں اس
پر مقام کرنا یعنے تعلم میں کوشش نہ کرنا عقلاً و شرعاً مذموم ہے کیونکہ بعد از چندے یہی جہل
جہل مرکب بن جاتا ہے۔ اور اس کا علاج یہ ہے کہ افراد حیوانیہ و انسانیہ میں غور کرے
تو اسے یقین ہوجائیگا۔ کہ ان کے درمیان مابہ الامتیاز نطق ہے یعنی انسان کی فضیلت
حیوان پر بلحاظ علم و تمیز کے ہے۔ پس جاہل حیوانات کے شمار میں ہوگا۔ بلکہ اُن سے بھی
خسیس اور اس پر بُرہان یہ کہ اگر محفل فضلا میں جائے گا تو اُنکے سامنے تقریر علمی نہیں کر سکے
گا۔ اور حیوانات کی طرح کلام پر قادر نہیں ہوگا۔ پس اسے معلوم ہوجائے گا۔ کہ جو گفتگو
وہ دوسرے بہائم کے ساتھ کرتا ہے۔ اس کو انسان کی گویائی کی نسبت اصوات حیوانات
کے ساتھ زیادہ مشابہت ہے۔ اس لئے کہ اگر یہ گفتگو نطق انسانی کے قسم سے ہوتی تو البتہ

علماء کے روبرو تقریر کرتا ولیس فلیس۔ اور اسم انسان کا اطلاق اس پر اس قسم سے ہے کہ گیاہ گندم کو گندم کہتے ہیں۔ اور غورہ کو انگور اور پھر اونٹ تامل سے معلوم کرے گا۔ کہ حیوانات گنگ فطرتاً اپنے کمال نوعی کے حاصل کرنے میں قوائے وآلات جسمانی کے صرف کرنے پر ہدایت یاب ہیں۔ اور سیدھے راستہ سے منحرف نہیں برخلاف جاہل کے کہ فضایل اور رذایل کی معرفت سے غافل ہے۔ اور اپنی فطرت کے مقتضا کے غیر میں قویٰ کے صرف کرنے کے باعث اپنے نوع کے خاصہ یعنی تحصیل کمال کی طرف سے منحرف اور مایل ہے پس جاہل حیوانات سے بھی اخس ہوگا۔ اور جس طرح سے اپنے نفس میں حیوانی خواص کے فقدان کے باعث حیوانات سے اخس ہے۔ اسی طرح سے جمادی خواص کے فقدان کی وجہ سے جمادات سے بھی نیچے گرے گا۔ اس لئے کہ جاہل نے ارادتاً فطرت انسانی کو احسن تقویم کے مقام اعلےٰ علیین سے اولئٰک کالانعام بل ھم اضل کے اسفل السافلین پر ڈال دیا ہے۔ اور ارسطاطالیس نے مثال کے طور پر فرمایا ہے۔ کہ اگر بینا و نابینا ہر دو کوئیں میں گر جائیں۔ تو شقاوت میں دونوں شریک ہیں۔ اور نابینا عند العقل معذور و مرحوم ہے اور بینا معاتب و ملوم متنبی نے اسی مضمون کو لیا ہے ؎

والمار فی عیوب الناس عیباً کنقص للقادرین علےٰ التمام

اور اہل عقل و نقل اس پر متفق ہیں۔ کہ کوئی فضیلت بھی علم کے سوا کامل اور تام نہیں ہو سکتی۔ پھر من حیث الانسانیۃ نقصان رتبہ کے وقوف کے بعد اگر اس میں مادہ غیرت کم و بیش ہوگا۔ تو طلب علم کے درپے ہو جائے گا

علاج جہل مرکب + جہل مرکب اعتقاد غیر مطابق واقع کا نام ہے۔ یعنی لا یعلم و یزعم انہ یعلم اور جیسے کہ اطبائے بدن بعض امراض مزمنہ کے علاج سے عاجز ہیں۔ اطبائے نفوس بھی اس مرض کے علاج سے عاجز و متحیر ہیں کیونکہ تعلیم کی صورت حاصلہ کے باوجود اپنی بے علمی پر متنبہ نہیں ہو سکتا۔ اور تنبہ کے بدون طلب محال ہے چنانچہ عیسےٰ علیہ السلام فرماتے ہیں۔ کہ میں کور مادر زاد و جذامی کا علاج کر سکتا ہوں مگر احمق کا علاج نہیں کر سکتا۔ اور زیادہ مفید علاج یہ ہے کہ اس مرض کا مریض علم ہندسہ وغیرہ علوم ریاضی کی طرف راغب ہو۔ کیونکہ ان علوم کے مسایل میں حق اور باطل کے درمیان پورا امتیاز ہے اور ان علوم میں خوض کرنے کے بعد وہ براہین کے طلب کرنے کا معتاد

ہوجائیگا اور اُسکے نفس کو اس بات کا یقین حاصل ہوگا۔ کہ ہر ایک دعویٰ کیلئے دلیل ہُوا کرتی ہے۔ جو مُدعا کے اثبات کے بعد اُس کو یقین کے پایہ تک پہنچا دیتی ہے۔ اور چونکہ اُسکے لئے اپنی ہمہ دانی کا دعویٰ ہے۔ تو لامحالہ اس پر بُرہان ہونی چاہیئے۔ لیکن ہرگاہ اپنے مزعُومات کی طرف رجوع کرے گا۔ تو اُن کے لئے بُرہان نہیں پائیگا پس شک کیلئے مرض پیدا ہوجائیگا۔ اور وہ مزعومات باطلہ جو اس کے زعم میں قضایا تصدیقیہ تھے قضایائے مشکوکہ ثابت ہوں گے۔ پھر اگر منصف مزاج ہے تو بعد از چنارے اپنے عقیدہ کے بطلان کا قائل ہوکر جہل بسیط کے پایہ پر پہنچ جائے گا۔ اور تعلم شروع کردے گا ؛

واضح ہو کہ قوت غضبی کے امراض اگرچہ بیشمار ہیں۔ مگر ان میں سے غضب و جُبن و خوف نہایت مُہلک و زبون ہیں۔ غضب کمی افراطی ہے۔ اور جبن کمی تفریطی اور خوف کیفی ؛

علاج غضب ۔ غضب ایک کیفیت نفسانی ہے جو خارج کی طرف رُوح اور خون کیلئے محرک ہے غلبہ حاصل کرنے کیلئے اور خواہش انتقام اُس کا مبداء ہے اور ہرگاہ غضب مشتد ہوجائے تو حرکت مذکورہ سخت ہوجاتی ہے۔ اور دماغ و اعصاب سیاہ دخانات سے بھر جاتے ہیں۔ اور ظلمت دخانیہ سے نور عقل مظلم اور اس کا فعل ضعیف ہوجائے۔ اور حکماء نے غضب کی حالت میں انسان کو ایسی غار سے تشبیہ دی ہے جو دُخانی آگ سے پُر ہو۔ اور سوا آواز و چنگاریوں کے اُس سے اور کچھ برآمد نہ ہو۔ اور غضب کے اشتعال کیوقت میں اس کا کوئی علاج نہیں۔ کیونکہ جس قدر نصائح اور ملامت کو کام میں لائیں گے غُصہ کی آتش زیادہ مشتعل ہوگی۔ البتہ تغیر وضع مثلاً جلوس بعد از قیام و قیام بعد از جلوس اور بشرط عدم المانع والمحذور سرد پانی کا پینا اور وضو کرنا اور سو جانا کمی غضب کے لئے مفید ہیں جیسے کہ حدیث شریف میں وارد ہے اور طبائع قبول غضب میں متفاوت ہیں بعض گندھک کی طرح ہیں۔ بعض روغن کی طرح اور بعض خشک لکڑی کی مانند طبیعت اولیٰ میں اشتعال غضب بسبب ضعیف اسے ہوسکتا ہے اور ثانیہ کے لئے سبب قوی درکار ہے۔ اور ثالثہ کے لئے متوسط اور من حیث الغضب ان طبائع کا اختلاف ہیجان غضب کے شروع میں متحقق ہوسکتا ہے لیکن اُن کے اسباب کے مرتب ہونے کے بعد تمام طبائع کا غضب مساوی متصور ہوگا۔ بلکہ ثالثہ طبیعت کا غضب اشد ہوگا۔ اسی واسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ ایاکم و غضب الحلیم۔ یعنی بُردبار

کے غضب سے ڈرنا چاہیئے - اور اسباب غضب دس ہیں - عجب - افتخار - مراء - لجاج - مزاح تکبر - استہزاء - غدر - ضیم - رغبت در طلب نفائس - اور اغراض غضب سات ہیں - ندامت خوف - مکافات در دنیا و آخرت - دشمنی دوستاں - استہزاء اراذل - شماتت اعدا - تغیر مزاج تالم ابدان در حالتِ غضب - کیونکہ غضب جنونِ یکساعت ہے - اور پھر صاحب غضب کا مزاج حار ہو کر کچھ عرصہ کے بعد جنون سبعی بن جاتا ہے - چنانچہ قوانین طب کے ماہرین بخوبی جانتے ہیں - اور چونکہ غضب کیوقت روح کو خارج کی طرف حرکت عنیف کرنی پڑتی ہے تو دلِ رُوح حیوانی سے خالی ہو جاتا ہے اور مادۂ روح اعضاء کو نہیں پہنچتا یا حرارت غضبی کے اشتعال کے باعث جوہر رُوح جل جاتا ہے - اور بخاریت سے دخانیت کی طرف استحالہ پاتا ہے اور ان ہر دو صورتوں میں ناگہانی موت کا احتمال ہے یا اخلاط مدنی احتراق پا جائیں گے اور امراض ردیہ موذیہ مہلک پیدا ہونگے **+ تعریفات و معالجات اسباب غضب** عجب کسی ظن کاذب کا نفس میں پیدا ہو جانا مثلاً اپنے آپ کو ایسے مرتبہ کا مستحق تصور کرے کہ واقع میں اسکا استحقاق نہ رکھتا ہو "افتخار" فانی دنیاوی اشیاء و مال پر فخر کرنا اور تکبر اور عجب مفہوم میں کلو احد ہیں - اور ان میں فرق یہ ہے - کہ عجب اپنے حق میں ایسے کمال کا اعتقاد ہے - جو فی الواقع اسمیں نہ ہو - اور تکبر دوسروں کے سامنے کمال کا دعویٰ کرتا ہے - اگرچہ اعتقاد کمال نہ رکھتا ہو - علاج تکبر یہ ہے - کہ تامل کرے کہ جس آدمی کا ممر بول سے دو دفعہ مرور ہوا ہو اسکو تکبر کرنا لایق نہیں - کیونکہ ہر ایک انسان ممکن ہے - اور امکان کے معنی احتیاج کے ہیں پس ہر انسان محتاج ہوا - اور مابین تکبر اور احتیاج کے منافات ہے - اور واقع میں استحقاق تکبر غنی مطلق کیلئے ہے جو ہر طرح شائبہ احتیاج سے پاک ہے اور تمام ممکنات اسکے انوار وجود کا پرتو اور آثار جود کا قطرہ ہیں - کہ اللہ غنی وانتم الفقراء الی اللہ - اور مراء و لجاج متحد المفہوم ہیں اور علاقۂ الفت اور رابطۂ وحدت کے دور کرنے کا سبب ہیں - کیونکہ جسقدر کثرت کا غلبہ ہوتا جائیگا اسی قدر رشتۂ انتظام انہدام کی طرف متوجہ ہوگا - حالانکہ قوام عالم اُلفت اور محبت کیساتھ وابستہ ہے - مزاح بقدر اعتدال محمود و مسنون ہے کان رسول اللہ یمزح ولا یھزل - اور امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہٗ ایسے خوش طبع تھے - کہ لوگوں نے انکی شان میں کہا لولا دعابۃ فیہ یعنی علی رض میں اگر اس قدر خوش طبعی نہ ہوتی تو فرد کامل تھے - لیکن اعتدال کا محفوظ رکھنا بہت دشوار ہے

دیہ علاج ہر دو انسان اگر اپنے نقصانات میں غور کر لے اور فضایل کو خلق اللہ میں مشترک خیال کرے تو عجب و افتخار سے محفوظ رہیگا

اکثر آدمی اعتدال کے خیال میں افراط تک پہنچ جاتے ہیں۔ اور بُنیادِ عداوت قایم ہوجاتی ہے۔ مصرع

رُبَّ جِدٍّ جَرَّهُ اللعبُ [1]

استہزاء یعنی مسخراپن شرفا کا کام نہیں بلکہ رذیلوں کا کہ اغنیا کے جذب قلوب وجمع مال وجاہ کے واسطے اس پر اقدام کرتے ہیں اور شریف صاحب ہنر اس پیشے کو وجہ معاش قرار نہیں دیتا۔ غدر کئی طرح کا ہوتا ہے۔ مثلاً مال وجاہ وثروت وحرم میں واقع ہو سکتا ہے۔ اور غدر کسی قسم کا ہو بُرا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی اپنے غدار ہونیکا اقرار نہیں کرتا اور غدر تراکمہ کے لئے پیدا ہوا ہے۔ اور وفا روم وحبش کیلئے اور اُس کی بُرائی ظلم وانظلام کے بیان سے معلوم ہو سکتی ہے۔ طلب نفائس خطرات عظیمہ کو متضمن ہے۔ حتےٰ کہ سلاطین اور امرا کو اس سے احتراز اولیٰ ہے۔ اوسط الناس کا تو کیا ذکر ہے ٭

فائدہ ۷۔ چونکہ غضب خروج عن الاعتدال ہے۔ لہذا جو زیور اعتدال سے آراستہ ہو وہ غضب کا علاج آسانی سے کر سکتا ہے۔ اور غضب کو شجاعت نہیں قرار دے سکتے۔ کیونکہ یہ افعال قبیحہ کا مصدر ہے (مثلاً اپنے نفس پر اور حرم اور اقارب اور نوکروں چاکروں پر ظلم کرنا) اور اُس کا صاحب تمسخر کا مستحق ہے نہ رجولیت کا۔ اسی واسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ بڑا بہادر وہ شخص ہے۔ کہ غضب کی حالت میں اپنے نفس کا مالک ہو۔ اور فن طب میں مذکور ہے۔ کہ کیفیت بدنی اپنی ضد کی طرف مودی ہو جاتی ہے (مثلاً برودت سے حرارت تپ کا لاحق ہو جانا) ایسا ہی کیفیت نفسانی کا بھی یہی حال ہے۔ چنانچہ غضب شرہ وحرص سے بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ حریص کو ہرگاہ اس کے مرغوبات سے روکا جائے تو اس پر غضب طاری ہو جاتا ہے۔ اور اسباب غضب کے دُور کرنے کے بعد اعراض کا دور کرنا سہل ہے ٭ اور جب صاحب عدالت ملکات فاضلہ کو ملحوظ رکھے تو عفو وانتقام میں اعتدال کا پابند رہتا ہے اور ان میں سے ہر ایک کا موقعہ دیکھ لیتا ہے ٭

علاج بددلی۔ اور وہ حرکت انتقام سے نفس کا سکون ہے۔ ایسے وقت میں کہ حرکت اولیٰ تھی۔ اور یہ ضد غضب ہے۔ کیونکہ غضب اس حرکت کے افراط کا نام ہے۔ اور اس مرض کے اعراض ردیہ دس ہیں۔ خواری نفس۔ سوء عیش۔ اسکے حقوق میں لوگوں کا ناجائز طمع۔ قلت ثبات در کارہا۔ کسل وآرام طلبی۔ ظلم پر ظالموں کا قادر ہونا۔ نفس واہل کے بارہ میں خواریوں پر

[1] بہت سے واقعی فساد ہیں کہ کھیل اور ہنسی ان کو پیدا کرے ٭

راضی ہونا۔ لوگوں سے عیب وگالی گلوچ کا سُننا۔ جن افعال سے عار واجب ہو اُن سے عار نہ کرنا۔ کاروبار دنیاوی کا معطل ہونا۔ اس کا علاج بھی دوسرے امراض کی طرح رفع سبب ہے اور تدبیرات لائقہ کے ساتھ غضب کی تحریک۔ چونکہ غضب افراد انسانی میں مرکوز ہے۔ اگر بالفرض کم ہو متواتر تحریک سے زیادہ ہوجاتا ہے۔ اور مبالغہ کے ساتھ کسی کو سب وشتم کرنا۔ اور کم قوۃ آدمی کا مقابلہ کرنا نیز اس مرض کا علاج ہے ؀

علاج خوف

علاج خوف۔ اور وہ ایسی ہیئت نفسانی کا نام ہے۔ جو کسی ایسے مکروہ کے توقع سے پیدا ہو کہ نفس اس کے دفع پر قادر نہ ہو۔ اور توقع امر مستقبل حادث کی نسبت ہوسکتی ہے اور وہ امر حادث یا ضروری ہوگا یا ممکن اور ممکن کا سبب یا خائف کا فعل ہوگا یا غیر کا اور ان اقسام میں سے کسی قسم سے خوف کرنا مقتضائے عقل نہیں۔ پس عاقل کو کسی شئ مخوف سے خائف نہیں ہونا چاہیئے۔ وجہ یہ ہے۔ کہ اگر امر مخوف ضروری الوقوع ہے تو اُس کا دفع کرنا چونکہ قدرت بشری کے احاطہ سے خارج ہے پس قبل از حدوث خوف کرنے میں رنج وبلا کے سوا اور کوئی فائدہ مرتب نہیں ہوگا۔ اور مصالح دینی و دُنیاوی سے رُک جائے گا۔ اور شقی دارین ہوجائے گا۔ پس ثابت ہوا۔ کہ امر ضروری الوقوع سے خوف کرنا غیر مفید اور بیہودہ ہے اور اگر ممکن ہے۔ اور اُس کا سبب خائف کا فعل نہیں تو تامل کرنا چاہیئے۔ کہ ممکن جائز الطرفین ہوتا ہے۔ یعنی ممکن الوجود والعدم۔ پس طرف وقوع کا جزم کرنا اور بالفعل متالم ہونا رائے صواب کے منافی ہے۔ اور وہی خرابی مذکورہ پیش آئے گی۔ اور پھر ہر گاہ امر متیقن الوقوع سے خوف جائز نہ ہوا تو غیر متیقن الوقوع سے بطریق اولیٰ جائز نہ ہوگا۔ اور اگر وہ امر ممکن ہے اور اس کا سبب خائف کا فعل ہے تو چاہیئے۔ کہ بد انجام فعل پر اقدام نہ کرے کیونکہ خفا کے بھروسہ پر قبیح کا اختیار کرنا مقتضائے عقل نہیں ہے۔ اس لئے کہ جو آدمی سمجھتا ہو کہ ظہور قبیح ممکن ہے۔ اور پھر اس پر ماخوذ ہونا بھی ممکن ہے۔ اور امر ممکن کا وقوع مستبعد نہیں ہوتا تو وہ افعال بد کا مرتکب نہیں ہوتا۔ پس قسم اول میں خوف کا سبب یہ ہے کہ ممکن پر وجوب کا حکم کر رہا ہے۔ اور قسم ثانی میں جائز الوجود پر امتناع کا ؀

خوف مرگ

علاج خوف مرگ۔ اولاً معلوم کرنا چاہیئے کہ فلسفہ میں براہین عقلیہ کے ساتھ مبرہن

فائدہ۔ قسم اول سے مراد وہ امر ممکن ہے کہ اس کے وقوع کا سبب فعل غیر ہو اور قسم ثانی سے مراد وہ ممکن کہ اُس کے وقوع کا سبب خائف کا فعل ہو ؀

ہو چکا ہے۔ کہ نفس ناطقہ کے لئے فنا نہیں کیونکہ یہ عالم ملکوت وجبروت کا ایک فرد مجرد عن المادہ ہے۔ اور اس پر ہمارا مشاہدہ بھی ہے۔ کہ اگر مثلاً کسی آدمی کے تمام اعضا یکے بعد دیگرے کٹ جائیں تو اس کا نفس کہ جس کی تعبیر انا سے باقی رہتا ہے۔ پھر خوف مرگ اس شخص کو لاحق ہوتا ہے جو موت کی ماہیت سے جاہل ہو۔ اور اس وہم میں پڑا ہو کہ موت نفس کا فنا ہونا ہے۔ یا جس کو معاد نفس معلوم نہ ہو یا گمان کرتا ہے کہ بدن کا انحلال نفس کے انحلال و بطلان کو مستلزم ہے یا بعد الموت عذاب کا معتقد ہو یا متحیّر ہو کہ بعد الموت کیا حالت پیش آئے یا اولاد و مال متخلفہ پر متاسف ہو۔ وھذہٖ کلھا ظنون باطلۃ۔ کیونکہ اگر تامل کیا جائے تو یہ امور منشاء خوف نہیں ہو سکتے۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ اگر مرگ سے اس لئے خایف ہے کہ موت کی ماہیت نہیں جانتا تو اسے کہا جائے کہ موت کی ماہیت یہ ہے کہ نفس آلات بدنی کو استعمال نہ کرے۔ اور ان آلات کی تعطل سے نفس کو کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچ سکتا۔ کیونکہ بدن نفس کے لئے بمنزلہ آلہ کے ہے پس خائف پر تحیّر طاری نہیں ہونا چاہیئے۔ اور اگر اس لئے خایف ہے کہ موت کو مولم تصور کرتا ہے۔ تو اس پر واضح ہو کہ الم جسمانی حیات پر منحصر ہے۔ اور حیات تعلق نفس کا نتیجہ ہے۔ اور موت قطع تعلق کا باعث ہے۔ پس موت رفع الم کا سبب ہوگی۔ کیونکہ عند الموت غیر ملائم کا احساس کرنیوالا منتفی ہو جاتا ہے۔ اور اگر مرگ سے اس واسطے خائف ہے کہ معاد نفس نہیں جانتا تو درحقیقت وہ اپنے جہل سے خایف ہے نہ مرگ سے اس کو ریاضات شاقہ کے بعد معاد نفس معلوم کرنا چاہیئے۔ جیسا فلاسفر کرتے رہے ہیں۔ اور اگر اس لئے خائف ہے کہ گمان کرتا ہے کہ بدن کا انحلال نفس کے انحلال و بطلان کو مستلزم ہے۔ تو اسے جاننا چاہیئے کہ یہ جوہر اپنے خواص اور افعال میں جوہر بدن کے مبائن ہے۔ بدن سے مفارق ہونے کے بعد اپنی بقائے مختصہ کے ساتھ باقی رہتا ہے اس لئے کہ جوہر من حیث ہو۔ جوہر فنا نہیں ہوتا۔ ہاں اعراض و خواص باطل ہو جاتے ہیں مثلاً عنصر پانی بخار اور ہوا ہو جاتا ہے۔ اور عنصر ہوا پانی اور نار بن جاتا ہے پس جوہر کے اعراض و خواص باطل ہوئے لیکن جوہر من حیث ہو جوہر باقی ہے۔ یہ حال شئے جسمانی اخس قابل الاستحالہ کا ہے۔ پس جوہر روحانی قابل الکمالات غیر قابل الاستحالات میں عدم کا توہم کیسے کر سکتے ہیں۔ اور اگر مرگ سے اس لئے خائف ہے کہ موت کے بعد عذاب کا معتقد ہے۔ تو وہ درحقیقت عذاب بعد الموت سے ڈرتا ہے۔ اور

گناہوں کا جو استحقاق عذاب پیدا کر رہے ہیں۔ اقراری ہے۔ پس وہ اپنے گناہوں سے خائف ہے نہ عذاب سے گویا غیر مخوف سے خائف ہے۔ اور مخوف سے غیر خائف پس چاہیئے کہ گناہوں پر اقدام نہ کریں۔ اور اگر موت سے اس واسطے ڈرتا ہے کہ بعد الموت کیا حال طاری ہوگا۔ تو گویا بعد الموت اپنے بقا کا مقر ہے۔ اور چونکہ اس حال کو نہیں جانتا تو اپنے جہل کا اقراری ہے۔ پس اسے اس حال کا علم حاصل کرنا چاہیئے تاکہ اس کا خوف جاتا رہے اور جو آدمی موت سے بدیں زعم خایف ہے۔ کہ اپنے مال اور اولاد چھوڑنے پڑیں گے۔ تو اس کو جاننا چاہیئے کہ حزن استعجال الم ہے اس چیز پر کہ حزن اس میں مفید نہ ہو اور علاج حزن عنقریب مستقل فصل میں بیان کریں گے۔ پھر ہم مزید شرح کی غرض سے کہتے ہیں۔ کہ انسان کائنات میں سے ہے۔ اور فلسفہ میں مقرر ہے۔ کہ ہر کائن فاسد ہے۔ پس جو اپنے فساد کو نہیں چاہتا۔ گویا اپنے کون کو نہیں چاہتا۔ اور جو اپنے کون کو چاہے تو لامحالہ فساد ذات کا خواستگار ہوگا۔ فکانہ یحب ان یفسد ویحب ان لا یفسد ویحب ان یکون ویحب ان لا یکون وھذا محال۔

فائدہ۔ واضح ہو کہ جو موت طبعی سے خایف ہے وہ اپنے لازم ذات اور متمم ماہیت سے خائف ہے اسلئے کہ الحی الناطق المائت انسان کیلئے حد تام ہے۔ پس موت انسان کیلئے کمال و تمام ہے۔ پس جو آدمی جانتا ہے کہ ہر شئے اپنی حد سے مرکب ہوتی ہے۔ اور حد جنس و فصل سے مرکب ہوا کرتی ہے اور الحی جنس انسان ہے اور الناطق المائت فصل تو وہ یقین کرے گا۔ کہ آدمی عنقریب اپنے اجزائے ذاتی یعنی جنس فصل کی طرف منحل ہوگا۔ کیونکہ ہر ایک مرکب اپنے اجزا کی طرف انحلال قبول کرتا ہے اور اس سے بڑھ کر کون سا جہل ہو سکتا ہے۔ کہ اپنی حیات کو ممات گمان کرے۔ اور تمامیت میں نقصان تصور کرے ؞

قوت شہوی کے مہلک امراض چار ہیں۔ افراط شہوت محبت بطالت حزن حسد پہلی کمی افراطی ہے۔ دوسری کمی تفریطی۔ تیسری و چوتھی کیفی ؞

علاج افراط شہوت۔ اگر یہ افراط ماکولات و مشروبات میں واقع ہے تو اُنکی رذالت اور ان خرابیوں کو جو ان سے پیدا ہوتی ہیں (مثلاً ذلت نفس۔ زوال آبرو۔ کُند ذہنی۔ کمی۔ ذہانت وغیرہ) مدنظر رکھنا چاہیئے۔ اور جو امراض طبی قواعد کے مطابق اُن پر مترتب ہوتے ہیں۔ ان کا منشا اکل و شرب میں افراط حرص ہے۔ اور اگر وہ افراط جسمیہ

مرغوبہ عورتوں کے نکاح میں واقع ہو تو علاوہ سابقہ قباحتوں کے اس امر کا ملاحظہ کرنا چاہیئے کہ ضعف بدن و فساد عقل و نقصان عمر و تلف مال کے بڑے اسباب میں سے نکاح پر حریص ہونا ہے ❖

حجتہ الاسلام امام غزالی علیہ الرحمتہ نے شہوت نکاح کو ظالم عامل کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ کہ اگر بادشاہ کی طرف سے اسے پورے اختیارات حاصل ہوں گے۔ تو رعیت کی تمام آمدنی کو لے لیگا اور اُنکو فقر و فاقہ میں مبتلا کر ڈالے گا۔ اور مال کو نہ خزانہ شاہی میں داخل کرے گا نہ سپاہ کے مصرف میں صرف کریگا۔ قوت شہوی کا بھی یہی حال ہے۔ اگر وہ حاکم عقل کے زبردست نہ ہو تو اغذیہ و اخلاط جن کو قوئے غاذیہ نے اعضاء کے تغذیہ کے واسطے جمع کیا ہوا ہے۔ انہیں اپنے مصرف میں خرچ کرے گی۔ اور تمام اعضاء کو لاغر و ضعیف کردیگی ہرگاہ بتقاضائے عقل عدل کے طریق پر بقدر واجب پر کفایت کرے۔ تو پھر اسکی تشبیہ ایسے کاردار کے ساتھ ہے۔ کہ خراج ملکی بمصلحت عقل وصول کرتا ہے۔ اور اُسے سلطنت کے مصالح میں (مثلاً سرحدوں کا نگاہ رکھنا اور پلوں کا بنانا اور لشکر روانہ کرنا) خرچ کرے معلوم کرنا چاہیئے کہ مختلف اطعمہ بھوک بند کرنے میں ایک دوسرے کے ساتھ ایسے اشبہ نہیں ہیں جیسے کہ عورتیں لذت کے بارے میں ایک دوسرے کے ساتھ اشبہ ہیں۔ پھر اگر کسی کے گھر میں کھانا موجود و مہیا ہو اور وہ اُس کو دوسروں کے دروازوں پر گدیہ کرے تو عقل اس فعل کو قبیح تصوّر کرے گی۔ وعلیٰ ہٰذا القیاس۔ اگر انسان حرمت شرع و عقل کو برطرف کردے۔ اور اپنی منکوحہ سے تجاوز کرے تو یہ بھی عند العقل قبیح ہو گا کما ھو ظاھر۔ اور اگر نفس کو ہوا و ہوس کا مغلوب بنائے گا۔ تو پھر یہاں تک نوبت پہنچیگی۔ کہ فرضاً اگر دنیا بھر کی عورتوں کا وصال حاصل کرچکا ہے۔ اور فقط ایک ہی باقی ہے۔ تو پھر خیال کریگا کہ اس کے وصال میں تمام عورتوں سے بڑھ کر لذت ہے اور یہ محض جہل ہے۔ اور اگر قوت شہوی کو اعتدال پر رکھے۔ البتہ ان آفات سے محفوظ رہے گا۔ اور بعض نے عشق کو قوت شہوی کے امراض میں شمار کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اس قوت کے تمام امراض میں سے یہ مرض تباہ تر ہے۔ اور اس کی تعریف میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک شخص معین کی تلاش میں قوت شہوی کے غلبہ کے باعث تمام ہمّت کو متوجہ کرنا ہے۔ وقال ارسطو

ھو عمی الحس عن ادراک عیوب المحبوب ھٰذا من اھب آخر۔ مصراع

وللناس فیما یعشقون مذاھب

اور اس کا علاج اس شخص سے فکر کا ہٹانا ہے۔ اور غور طلب علوم حکمیہ کے ساتھ شغل اختیار کرنا اور ادویہ مطفیات کا استعمال اور جائز طور پر مادہ منی کا اخراج۔ چنانچہ طب میں مفصل آچکا ہے۔

اشراق۔ یہ حال عشق بہیمی کا ہے جس کا منشا افراط شہوت ہے لیکن عشق نفسانی منجملہ فضایل کے ہے۔ اور اس کا منشا تناسب رُوحانی ہے اور اس کا رتبہ ورائے الوارء ہے۔ چونکہ جنسیت کو علت ضم قرار دیتے ہیں۔ لہذا طبائع لطیفہ کو صُور حسنہ کیطرف بہت بڑا میلان ہوتا ہے۔ اور جسقدر کسی کا مزاج اعتدال کے لحاظ سے لطیف تر ہوگا۔ اسی قدر اسکے نفس کا میلان صُور حسنہ و نغمات موزونہ و ناز و کرشمہ کی طرف زیادہ ہوگا۔ اور چونکہ دونوں کے کمال کا پودا ایک جو میں لہلہا رہا ہے اور دونوں کو اعتدال ایک ذات سے حاصل ہے۔ لہذا دونوں میں میلان اسلئے لا اتحاد ہوگا۔ اور چونکہ اعتدال مزاجی اور حسن صورت دو مظہروں میں ظاہر ہُوئے ہیں۔ پس علے اختلاف استعداد المواد ایک میں بوجہ اتم موجود ہوں گے۔ اور دوسرے میں بوجہ انقص پس عاشقیت کا ظہور نقصان کی طرف سے ہوگا۔ اور معشوقیت کا کمال کی طرف سے وہ خفا و فنا کا مستدعی ہے۔ یہ ظہور و بقا کا لہذا اعداد متحابہ کے بارہ میں حکمأ نے کہا ہے کہ اگر دو شخص منجملہ مطعومات کے ایسے دو طعام کہ جن کے اعداد متحابہ ہوں مل کر کھائیں۔ یا ان عددین متحابین کے دفق کو لوح میں منقوش کر کے اپنے پاس رکھیں تو انکے درمیان محبت کا علاقہ ہو جائے گا اور چھوٹا عدد عاشق کے لئے مقرر کیا گیا ہے۔ اور بڑا معشوق کے لئے اور یہ عشق حکمائے الٰہیین کا مشرب ہے۔

نوٹ۔ اعداد متحابہ وہ دو عدد ہیں۔ کہ دونوں میں سے ایک کے اجزاء صحیحہ کے مجموعہ سے دوسرا عدد پیدا ہو جائے۔ مثلاً ۲۸۰ و ۲۲۰۔ اور دفق وہ کسر ہے جو عدد زائد و ناقص کو فنا کر دے۔ اور اُس کو عاد بھی کہتے ہیں۔ عدد ناقص وہ کہ اس کے مجموع اجزا جمع کرنے کے بعد اصل عدد سے کم ہوں۔ پس محاسبین کی اصطلاح کے موافق ۲۸۰ عدد ناقص ہوگا اور ۲۲۰ زائد۔ خلاصۂ کلام عشق کو رُوح کی روشنی میں دخل تام ہے۔ کیونکہ ہر گاہ رُوح انسانی سے عشق کا تعلق ہو جائے تو کثافت طبعی اور لوازم طبیعت بشری جاتے رہتے ہیں۔ اسی واسطے حکماء کا قول ہے۔ کہ عشق عفیف و فکر لطیف و سماع وعظ از عالم ذکی ذہن کو جید اور طبیعت

کو لطیف کر دیتے ہیں۔ اور مشائخ صوفیہ ابتدائے سلوک میں مُرید کو عشق کی طرف رغبت دلاتے ہیں۔ اور حدیث میں آیا ہے۔ من عشق وعف وکتم ومات مات شہیداً۔ اور دوسری حدیث میں وارد ہے۔ ان اللہ جمیل یحب الجمال۔ اور شیخ ذو النون مصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ من استأنس باللہ استأنس بکل شئ ملیح ووجہ صبیح۔ اور شیخ ابو محمد روزبہان فرماتے ہیں سر لاہوت یعنی وجود حق من حیث الاطلاق حلول کے بدون ناسوت میں موجود ہے۔ اور عالم ناسوت کا جمال لاہوت کا عکس ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ قول حکم الاصُول یسری فی الفروع کے مطابق محبت ازلی کا سر ممکنات کے سینوں میں ساری ہے اور نور عشق کا پرتو کائنات کی ذات کے جولانگاہ پر ظاہر وجاری ہے یہی ایک پرتو ہے کہ افلاک میں میل ارادی کی صُورت میں (جو کہ حرکت دَوری کا مبدا ہے) ظاہر ہوا ہے اور عناصر میں میل طبعی کی صُورت میں اور نباتات میں نشو ونما کا مبدا بن گیا ہے۔ اور حیوانات میں قوت شہوی کے پیرایہ میں جلوہ گر ہوا ہے۔ اور نفوس کاملۂ انسانی میں عشق نفسانی کی صورت میں تجلی دکھا رہا ہے۔ اور اکابر حکماء نے موجودات میں عشق کے سریان کو ثابت کیا ہے۔ لیکن باوجود ان اوصاف کے نفسانی وبہیمی میں تفرقہ دشوار ہے۔ کیونکہ ہر ایک شخص قوائے شہوی پر غالب نہیں آسکتا۔ لہٰذا نفسانی کے گرویدہ کبریت احمر سے بھی کم ہیں۔ اور بہیمی کے دلدادہ ہزاروں ہیں کہ فسق کو عشق تصوّر کرتے ہیں۔ اور ہوس کو محبت قرار دیتے ہیں (واین ھذا من ذالک) اور نفسانی اور بہیمی میں ما بہ الامتیاز یہ ہے کہ اگر ناظر کو حسن سے وہی لذت حاصل ہو جو سبزہ اور آب رواں کے دیکھنے سے تو عشق نفسانی ہے اور حسین کا دیکھنا مُباح ہے۔ اور اگر اسے ایسی لذت حاصل جو کہ حرکت شہوی کا مبداء ہو سکے تو عشق بہیمی ہے۔ اور حسین کا دیکھنا حرام ہوگا شیخ سعدی رح نے اس مضمون کو مختصر پیرایہ میں بیان کر دیا ہے۔ **بیت**

محقق ہماں بیند اندر ابل ۔۔۔ کہ در خُوبرویان چین وچگل

علاج حزن۔ حزن نفسانی الم ہے۔ کہ کسی محبوب کے گم ہونے یا مطلوب کے فوت ہونے سے عارض ہوتا ہے۔ اور اس کا سبب مقتضیات جسمانی اور شہوات بدنی پر حریص ہونا ہے اور یہ حالت اس پر طاری ہو جو محسوسات کے بقا اور تمام مرادات کے حصُول کو ممکن تصور کرے۔ علاج یہ ہے کہ تامل کرے کہ افراد عالم کون وفساد قابل بقا وثبات نہیں

ہیں۔ اور ثابت اور باقی امور عقلی اور سعادات نفسانی ہیں۔ جو کہ زمان و مکان کے احاطہ سے باہر ہیں۔ اربعہ عناصر کا اُن میں تصرف نہیں ہے۔ اور نہ فساد کو اُن کی طرف راستہ ہے۔ ہرگاہ اُسے اس مسئلہ کا یقین ہو جائے گا۔ تو پھر خیال محال کو اپنی طرف راستہ نہیں دے گا۔ اور اسباب دنیاوی میں دل نہیں لگائے گا۔ بلکہ اپنی تمام ہمت کمال عقلی اور ملکات فاضلہ پر کہ (جن سے جناب باری کا جوار حاصل ہوتا ہے) منحصر کر دے گا۔ اور منزل حرص سے جو سراسر غم و الم سے نکل کر مقام رضا میں جو کہ حقیقی خوشی کا موطن ہے پہنچ جائے گا۔ چنانچہ آیہ الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون کا مضمون اس پر آگاہ کر رہا ہے اور چاہیئے کہ موجود پر خوش رہے۔ اور غیر موجود پر غمگین نہ ہو۔ تاکہ سرور دائمی حاصل ہو۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہے ان اللہ تعالیٰ بحکمتہ جعل الروح والفرح فی الرضاء والیقین۔ پھر اگر اسے نصیحت مذکورہ کی تعمیل دشوار معلوم ہو تو لوگوں کے حالات میں غور کرے۔ کیونکہ ہر ایک اہل صنعت کل حزب بما لدیھم فرحون کے مقتضا سے اپنی صنعت پر نازاں ہے (اگرچہ بری ہو) حتےٰ کہ اس کے فاقہ کو محروم تصور کرتا ہے وجہ یہ ہے کہ کثرت مزاولت کے باعث اپنی صنعت کا قبح اُس کے خیال سے جاتا رہا ہے پس طالب فضیلت کو اُن لوگوں سے کم نہیں ہونا چاہیئے۔ یعنی اگر وہ قانون (موجود پر خوش ہونے اور غیر موجود پر غمگین نہ ہونے کی مشق کرے گا۔ تو مزاولت کے بعد اس کی پابندی آسان معلوم ہوگی۔ اور دنیاوی اسباب زینت پر جو دوسروں کو حاصل ہیں نظر نہ ڈالے گا۔ اور اُنکے نہ ہونیکی صورت میں ملول نہ ہوگا۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ فرقان حمید میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو یہی خطاب فرماتے ہیں ولا تمدن عینیك الی ما متعنا بہٖ ازواجاً منھم زھرۃ الحیٰوۃ الدنیا لنفتنھم فیہ۔ بطلیموس حکیم کہتا ہے کہ حریص ہمیشہ درویش رہتا ہے۔ اگرچہ سارا جہان اس کا ملک ہو جائے۔ اور قانع تونگر ہے اگرچہ اس کے پاس کچھ نہ ہو۔ اور کندی رحمہ اللہ کتاب الاحزان میں کہتے ہیں۔ کہ اگر فاقد المطلوب ان لوگوں کے حالات سے جو اس کے مطلوب سے محروم ہیں۔ اور پھر خوش و مسرور ہیں۔ عبرت حاصل کرے۔ تو اُسے واضح ہو جائے گا کہ حزن نہ ضروری ہے نہ امر طبعی۔ اور جاذب الحزن آخرکار سکون و سکوت پا کر حالت طبعی کی طرف عود کر جاتا ہے۔ اور جو آدمی دنیاوی اسباب کی بقا کا طمع کرے اس آدمی کے مشابہ ہے جو مجلس ضیافت میں حاضر ہو کہ جسمیں شمامہ موجود

ہو کہ اہل مجلس میں سے ہر ایک نوبت وار اس کی خوشبو سے دماغ تازہ کر رہا ہے اور ہر گاہ اُسے دیا گیا تو وہ اس میں طمع ملکیت کرے اور دوسروں کو نہ دینا چاہے۔ اور پھر جب اس سے لیلیں تو اس پر حسرت اور غم طاری ہو۔ اس لئے کہ عاقل جانتا ہے۔ کہ اسباب دنیاوی اللہ تعالیٰ کی امانتیں ہیں۔ کہ اپنے بندوں میں سے ہر ایک کو بتقاضائے مشیت نوبت وار دیتا ہے۔ اور جب چاہتا ہے بتقاضائے حکمت واپس لے لیتا ہے۔ چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں وما المال والا ھلون لاودائع ولا بد یوماً ان ترد الودائع ؂

علاج حسد۔ اور وہ غیر کی نعمت کے زوال کا منتظر ہوتا ہے۔ خواہ حاسد کو اپنی ذات کے لئے اُسکے حصول کی خواہش ہو یا نہ ہو۔ پھر اگر حسد اس لئے ہے کہ اس نعمت کو خود لینا چاہتا ہے تو البتہ اس میں قوت شہوی کی شراکت ہوگی۔ اور اگر فقط ازالہ چاہتا ہے محسود کو تکلیف پہنچنے کے خیال سے تو قوت غضبی کے رذایل میں سے ہوگا اور شہوی کو اس میں دخل نہ ہوگا۔ اور یہ تمام امراض میں سے بدتر ہے۔ کیونکہ حاسد کو لوگوں کی نعمتیں دیکھ کر ملال حاصل ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی نعمتیں اہل عالم سے منقطع نہیں ہو سکتیں۔ پس حاسد کا غم والم بھی انقطاع پذیر نہیں ہو سکتا۔ اور تمام انواع حسد میں سے بُرا حسد وہ ہے جو عُلماء کے درمیان واقع ہوتا ہے۔ چونکہ دنیاوی مناصب تنگیٔ مواقع کے باعث محل مزاحمت ہیں لہذا کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کو حصول منصب بدون اسکے کہ دوسرے سے ازالہ ہو متصور نہیں ہو سکتا۔ اور علم حسد سے پاک ہے۔ کیونکہ یہ محل مزاحمت نہیں ہے۔ اور نہ منتقل ہو سکتا ہے۔ اور جس قدر اُس کو خرچ کریں اُسی قدر یوماً فیوماً بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور علاج حسد حزن وغضب کے علاج کے قریب قریب ہے اور غبطہ وحسد میں یہ فرق ہے۔ کہ حسد میں دوسرے سے نعمت کا ازالہ مقصود ہوتا ہے۔ اور غبطہ میں دوسروں کی طرح حصول نعمت کا شوق ہوتا ہے۔ پھر غبطہ اگر امور دنیاوی میں مایکفی فے المعاش سے زائد پر ہو تو مذموم ہوگا اور قدر کفاف پر ہو تو محمود ہوگا۔ امور اخروی اور فضائل نفسانی میں مطلقاً محمود ہے۔ مصرع

الٰہی عاقبت محمود گرداں

نوٹ۔ اگر ان مباحث میں تامل کیا جائے تو آدمی دوسرے امراض کے علاج پر قادر ہو سکتا ہے مثلاً علاج کذب میں اس امر کا ملاحظہ کرے۔ کہ نطق سے غرض یہ ہے۔

کہ میرا فی الضمیر غیر کو معلوم ہو جائے۔ اور چونکہ کذب اس غرض سے منافی ہے۔ پس کذب کے ساتھ ناطق ہونا وضع الشئ فی غیر موضعہٖ ہوگا اور ظلم کے یہی معنی ہیں۔ اور حرص مالی یا جاہی کذب پر باعث ہوتی ہے۔ اور رذالت حرص معلوم ہے تو اسی قیاس پر دوسرے رذائل کا علاج ہو سکتا ہے اور آخر دعوینا ان الحمد للہ رب العالمین ۔

دوسرا لامع تدبیر منزل کے بیان میں اور اسمیں چھ لمعے ہیں

لمعہ اول میں یہ ثابت کرنا ہے کہ انسان منزل کا محتاج ہے۔ چونکہ انسان بقائے شخصی میں غذا کا محتاج ہے۔ اور غذا تدبیر صناعی یعنی اسباب کے بدوں (مثلاً بونا کاٹنا۔ پیسنا۔ صاف کرنا۔ گوندھنا۔ پکانا) مہیا نہیں ہو سکتی۔ اور ان اسباب کی درستی بنی نوع کی امداد کے سوا ممکن نہیں۔ اور ہر روزہ غذا کا روزمرہ تیار کرنا دشوار ہے۔ پس اسباب معاش کا ذخیرہ کرنا اور دوسرے بنی نوع سے محفوظ رکھنا ضروری ہوا۔ اب حفاظت ایسے مکان میں ہو سکتی ہے۔ کہ غلے کو اس میں بارش وغیرہ سے نقصان نہ پہنچ سکے۔ اور ظالم اسمیں آکر دست اندازی نہ کر سکیں۔ پس مکان کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اور چونکہ انسان معاش کے لئے پیشے کا محتاج ہے۔ اس لئے اُسے ایسا معاون درکار ہے۔ جو اسکی غیبت اور شغل صنعت کے وقت گھر میں رہے۔ اور حفظ قوت وغیرہ میں اس کا قائم مقام ہو۔ یہ احتیاج معاون بقائے شخصی کے لحاظ سے ہے۔ بقائے نوعی کے لحاظ سے بھی بیوی محتاج الیہا ہے۔ تاکہ توالد وتناسل کا سلسلہ جاری رہے۔ پس حکمت الٰہی کا یہ تقاضا ہوا کہ نکاح کو ہر دو غرض کا موقوف الیہ گردانا جائے۔ اور ہر گاہ فرزند پیدا ہو تو اس کی تدبیر لائق طور پر واجب ہے اور جب ارکان ثلاثہ یعنے مرد و زن و فرزند مجتمع ہو جائیں تو اُن کی ضروریات کا بہم پہنچانا بدوں معاون کے مشکل ہے۔ اس لئے خادم کی حاجت ہوگی۔ پس ارکان منزل پانچ ہوئے۔ اور یہ انتظام معاش کے مدار علیہ ہیں۔ اور چونکہ ہر کثرت کا انتظام وحدت تالیفی کے ساتھ وابستہ ہے پس نظام منزل ایسی ہیئت تالیفی پر موقوف ہے کہ جس کو تدبیر صناعی کہتے ہیں۔ اور ان ارکان خمسہ میں سے باپ ان کا مدبر ہونا چاہیئے۔ پس وہ رئیس شمار ہوگا۔ اور اس کو ترغیب و ترہیب وسختی ونرمی وغیرہ تدابیر کے ساتھ انتظام کرنا چاہیئے۔ تاکہ ہر ایک رکن کمال لائق حاصل کرے۔ اور مبحث میں "منزل" سے مراد ہیئت تالیفی خاص ہے جو ارکان

خمسہ مذکرہ میں متحقق ہو۔ خواہ پختہ مکان میں اقامت کریں خواہ خام میں خواہ خیمہ و خرگاہ میں رہیں۔ خواہ سایہ درخت و غار پہاڑ میں۔ اور چونکہ تمام خلق اللہ اجتماع تمدنی کی محتاج ہے۔ پس ہر ایک کو یہ فن حاصل کرنا چاہیئے اور تدبیر منزل میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ مُدبّر منزل ارکان منزل کی حالت میں غور کرے۔ اور ہر ایک کو اپنے مرتبہ پر رکھے۔ اگر کسی کا حال درستی پر نہ ہو تو اس کی اصلاح کر دے۔ اور جس طرح کہ طبیب اشرف عضو کی مصلحت کو مدنظر رکھ کر ماؤف عضو کا کاٹنا جائز بلکہ واجب تصور کرتا ہے۔ اسی طرح سے مدبر منزل بھی اخس کو اشرف پر فدا کر دے۔ اگرچہ مکان سے من حیث الہیئت بحث کرنا اس فن کا فرض نہیں ہے۔ تاہم احتیاطاً مشفقۃً للعباد حکما نے کہا ہے کہ افضل مکان وہ ہے جو مضبوط ہو۔ جس کی چھت مرتفع ہو۔ دروازے وسیع رکھتا ہو اور ہر فصل و موسم بسر کرنے کے لایق ہو۔ اور جو احتیاط کہ غرق ہونے اور آتشزدگی اور سرقہ اور حشرات الارض کے دفع کرنے میں چاہیئے اس کی ساخت میں رعایت کی جائے۔ اور سب سے اہم ہمسایہ کے حال کا دیکھنا ہے۔ کیونکہ ہمسایہ بد شرعاً و عقلاً فساد عظیم کا موجب ہوتا ہے اسی بنا پر افلاطون الٰہی نے زرگروں کے کوچہ میں مکان لے رکھا تھا۔ لوگوں نے اس کا باعث دریافت کیا تو فرمایا کہ جس وقت خواب غلبہ کرتا ہے اور مطالعہ سے روکتا ہے تو اُن کے ہتھوڑے کی آواز سے میں بیدار ہو جاتا ہوں۔ سبحان من لا ینام۔

دوسرا لمعہ قوت اور مال کے انتظام میں

دوسرا لمعہ قوت اور مال کے انتظام میں۔ ہرگاہ معلوم ہوا کہ انسان قوت اور رزق کے ذخیرہ کرنے کا محتاج ہے پس احتیاط یہ ہے کہ ہر قسم کا غلہ ذخیرہ کرے۔ تاکہ ایک قسم کے ضائع ہونے کی صورت میں دوسری باقی رہے۔ اور لین دین و عوض و معاوضہ کیلئے حافظ عدالت و ناموس اصغر یعنی دینار کی ضرورت ہے۔ اور چونکہ وہ عزیز الوجود و زرین الجواہر اور دیرپا ہے۔ لہذا اس کا قلیل جنس غلہ کے کثیر کے برابر ہوگا۔ اسی وجہ سے دُور دراز ملکوں میں غلہ لے جانے کی ضرورت نہیں۔ اور اگر دینار نہ ہوتا تو دور دراز شہروں میں تمام اشیائے ضروری کے ہمراہ لے جانے کی تکلیف برداشت کرنی پڑتی۔ اور مال میں تین طرح سے بحث ہو سکتی ہے۔ اوّل آمدنی کے اعتبار سے۔ دوئم حفاظت کے اعتبار سے سوم خرچ کے اعتبار سے۔ آمدنی دو قسم پر ہے۔ اوّل وہ کہ انسان کے اختیار و تدبیر کو اس میں دخل ہو۔ مثلاً پیشہ و حرفہ۔ دوم وہ کہ اختیار کو اس میں دخل نہ ہو۔ مثلاً مواریث و عطیات

اور حصول مال کے تین اصول ہیں: زراعت۔ تجارت۔ صناعت۔ مال کے پیدا کرنے میں جور و عار و دنایت سے بچنا چاہیئے۔ جور یہ کہ وزن کرنے میں زیادہ لے اور کم دے۔ عار یہ کہ ایسے پیشے اختیار کرے جو موجب ذلت ہوں۔ مثلاً مسخرگی و ہزل و استہزا۔ دنایت یہ کہ ادنےٰ پیشہ اختیار کرے۔ مثلاً کناسی و دباغی باوجودیکہ اعلےٰ پیشے پر قادر ہو۔ پھر بعض صنعتیں ضروری ہیں۔ مثلاً زراعت۔ اور بعض غیر ضروری مثلاً زرگری و نقاشی۔ صنعتیں تین قسم پر ہیں شریف۔ متوسط۔ خسیس ٭

شریف وہ ہے جو قوت نفسانی سے تعلق رکھتی ہوں۔ اور اُن کے بھی تین قسم ہیں اوّل وہ کہ جوہر عقل کے متعلق ہو۔ مثلاً صنعت وزارت۔ دوم وہ کہ علم و فضل کے متعلق ہو۔ مثلاً کتابت و بلاغت و نجوم و طب و علم سیاق و مساحت۔ سوم وہ کہ قوت و شجاعت سے تعلق رکھے۔ مثلاً سواری۔ سرحدوں کی حفاظت و اعداء کا دفع کرنا۔ صناعات خسیسہ کے بھی تین قسم ہیں۔ اوّل وہ کہ مصلحت عامہ کے منافی ہو۔ مثلاً احتکار۔ جادوگری و دلالی زنان بدکار۔ دوم وہ کہ فضیلت نفسانی کے منافی ہو۔ مثلاً مسخرگی۔ و مطربی و قمار بازی۔ سوم وہ کہ تنفر طبع پیدا کریں۔ مثلاً حجامی و دباغی و کناسی اور چونکہ احکام طبع عند العقل قدر نہیں رکھتے لہذا صنف اخیر عند العقل قبیح نہیں ہے۔ بلکہ زندگی بسر کرنے کے لئے ایک جماعت کو صنف اخیر پر قیام کرنا چاہیئے۔ اور پہلے دو قسم کو عقل قبیح تصوّر کرتی ہے ٭

پند سود مند۔ ہر ایک صاحب صنف اپنی صنعت میں کمال حاصل کرے۔ اور پست ہمت نہ ہو۔ اور وہ معلوم کرے کہ دنیا میں روزی فراخ نعمت عظےٰ و موہبت کبریٰ ہے اور روزی فراخ کا بہتر سبب وہ ہے جو عدالت اور عفت اور مروّت کے نزدیک ہو۔ اور جو مال کہ غصب اور جھگڑے اور بے عزتی اور رذالت سے حاصل ہو۔ اسے بے برکت شمار کرنا چاہیئے۔ اگرچہ مقدار میں زیادہ ہو۔ اور شرعاً و عقلاً واجب الاجتناب ہے اور جو مال حلال پیشہ سے حاصل ہو وہ بابرکت ہوتا ہے۔ اگرچہ قلیل ہو۔ اور مال کے صرف میں اسراف و ریا و فخر و بخل نہیں ہونا چاہیئے۔ اور خرچ آمدنی سے کم ہو۔ اور اس میں ایام قحط و بیماری کو مدنظر رکھنا چاہیئے۔ بہتر یہ ہے کہ مال کئی قسم کا ہو کچھ نقدی و زیورات اور کچھ متاع اثاث البیت اور کچھ املاک و زمین سرسبز اور کچھ مویشی تاکہ ان میں سے اگر ایک

نوٹ۔ ہر قسم اوّل صناعات شنیعہ۔ اور قسم دوم و سوم صناعات سفہا و فرومایگاں تصور کی جاتی ہیں ٭

معرضِ تلف میں آجائے تو دوسرا اس کی تلافی کر سکے۔ پھر مال کے تین مصرف ہیں۔ اوّل وہ کہ اللہ تعالےٰ کے حکم کے مطابق خرچ کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً زکوٰۃ وصدقات۔ دوم وہ کہ بطریق سخاوت وایثار ومہربانی دین مثلاً تحفہا وانعامات۔ سوم وہ کہ یا جلب نفع کیلئے دینا پڑتا ہے مثلاً تحفہ جات جو سلاطین وامرا کی خدمت میں پیش کئے جاتے ہیں۔ اور اہل منزل کی خوراک وپوشاک میں خرچ کرنا پڑتا ہے یا دفع ضرر کے لئے۔ مثلاً مال وآبرو کی حفاظت کے خیال سے جہال وظالموں کو دیا جاتا ہے۔ پھر قسم اوّل میں چار باتوں کا لحاظ ہونا چاہیئے۔ اوّل خوشی خاطر سے دے۔ اور سرّاً وعلناً افسوس کا اظہار نہ کرے۔ دوم یہ کہ خالصاً لوجہ اللہ خرچ کرے۔ اور کوئی غرض مدِ نظر نہ ہو ورنہ ثواب کا مستحق نہیں ہوگا۔ سوم یہ کہ درویشاں نہفتہ نیاز کو دے۔ چہارم یہ کہ پوشیدہ طور پر دے۔ اور کوئی اس پر مطلع نہ ہو۔ کیونکہ اظہار میں منّت کا شائبہ ممکن ہے جو مستحق کی دلشکنی کا باعث ہے۔ اور قسم دوم میں پانچ شرطیں ضروری ہیں۔ اوّل دینے میں جلدی کرے۔ ورنہ ممکن ہے کہ المِ انتظار امرِ منتظر کی لذت سے کم ہو یا زیادہ والانتظار اشد من الموت۔ دوم اظہار نہ کرے۔ تاکہ اظہار کی تکلیف سے بے خوف ہو۔ سوم یہ کہ جو دے اُسے تھوڑا تصور کرے۔ اگرچہ زائد المقدار ہو۔ اس لئے کہ علو ہمت کے لئے کرشمہ ہے۔ چہارم متواتر دیتا رہے۔ کیونکہ طول عہد وانقطاع سابقہ انعامات کو ضائع کر دیتے ہیں۔ پنجم مستحق کو دے۔ ورنہ وضع شئ فی غیر محلہٖ میں داخل ہوگا۔ اور قسم سوم میں تین امر ملحوظ ہونے چاہئیں۔ اوّل اعتدال دوم تعجیل۔ سوم دیئے ہوئے کو حقیر جاننا۔ لیکن جو مال دفع ضرر کے لئے دیا جائے اس میں احتیاط یہی ہے کہ خرچ کا میلان زیادتی کی طرف ہو۔ تاکہ نفس ومال وآبرو ضرر سے مامون رہیں۔ کیوں کہ انصاف اکثر طبائع میں مفقود ہے۔ اور حرص وطمع موجود۔ پس اگر خرچ کی بنیاد کو عام لوگوں کی رائے کے مطابق رکھا جائے تو بسیرتِ خواص کی نسبت آبرو کی حفاظت کا زیادہ احتمال ہے ٭

تیسر المعہ

تیسر المعہ اہلیہ کی سیاست میں۔ نکاح کی علّت غائی طلب نسل وحفظ مال وحفظ نفس از معاصی ہونی چاہیئے۔ نہ داعیۂ شہوت یا کوئی اور غرض۔ اور اچھی عورت وہ ہے کہ عقیل اور دیندار اور عفیف النفس وصاحبِ حیا ورقیق القلب اور رضائے شوہر کی طالب اور ذی وقار ہو اور بانجھ نہ ہو۔ جس کی شناخت یوں ہو سکتی ہے کہ باکرہ ہونیکی

صورت میں اُس خاندان میں سے ہو کہ اُنکی عورتیں بانجھ نہ ہوں۔ اور اگر شوہر دیدہ ہو تو اس کے ہاں اولاد ہوئی ہو اور لونڈی کی نسبت آزاد بہتر ہے۔ کیوں کہ خاوند کی مطیع اور رشتہ داروں کی وجہ سے قوی پُشت اور گذارہ میں ہر طرح مددگار ہوگی۔ اور اولاد و نایتِ نسب سے محفوظ رہے گی۔ اور باکرہ ثیّب سے اولےٰ ہے۔ اس لئے کہ قبول آداب و اطاعت شوہر اس میں زیادہ متصوّر ہے۔ اور باوجود ان خصائل کے اگر ذی نسب اور صاحب مال و جمال ہو تو نعمت عظمےٰ ہے۔ لیکن ان خصلتوں میں کئی طرح کے خطرے ہیں۔ لہذا احتیاط لازم ہے۔ چونکہ نسب تکبّر کا باعث ہے۔ اور عورتیں ناقص العقل ہوتی ہیں۔ اسی وجہ سے خاندانی عورتیں اطاعتِ شوہر کو عار تصوّر کرتی ہیں۔ بلکہ اُسے بمنزلۂ خادم قرار دیتی ہیں۔ اور یہ ایک قسم کا انتکاس ہے۔ یعنے ادنےٰ اعلےٰ بن گیا اور برعکس یا مرد عورت کے حکم میں ہُوا۔ اور عورت مرد کے حکم میں ہوگئی۔ اور مال و جمال میں بھی یہی تکلیف ہے۔ اور جمال میں اور فساد بھی ممکن ہیں۔ کیونکہ جمیلہ عورت کے راغب ہزاروں ہوتے ہیں۔ اور اُن کا نقص عقل بے شمار فسادوں کی طرف مُؤدی ہو جاتا ہے۔ خاوند کو عورت کی سیاست میں تین چیزوں کو مدِّ نظر رکھنا چاہیئے۔ اور تین چیزوں کو نظر انداز کرنا چاہیئے۔ قسم اوّل کی تین چیزوں میں سے اوّل ہیبت ہے۔ یعنے مرد کا رُعب عورت کے ذہن نشین ہو جائے۔ تاکہ اوامر و نواہی کی تعمیل و ترک میں سُستی نہ کرے۔ اور رُعب کا ثبوت فضائل کے اظہار اور رذائل کے اخفا سے ہو سکتا ہے۔ دوم عورت کا گرامی رکھنا اُن اشیا کے ساتھ جو محبّت و اُلفت کو پیدا کریں (مثلاً زیور و حُسنِ سلوک اور معمولی اُمور میں اُسے مشیر قرار دینا بشرطیکہ خاوند کو اپنا مطیع تصوّر نہ کرلے) سوم۔ اس کے رشتہ داروں کے ساتھ عزّت و مُروّت و چاپلوسی و غمخواری و احسان سے پیش آئے۔ اور دوسری عورت کے ساتھ نکاح نہ کرے اگرچہ مال و جمال و نسب میں اُس سے بڑھ کر ہو۔ اور اقوات و خدام کے انتظام میں اُسے پُورے اختیارات حاصل ہوں۔ اور خانہ داری کے اُمور اور گھر کی مصلحتوں میں اسے مشغول رکھے۔ تاکہ فراغت قباحتوں پر باعث نہ ہو۔ کیونکہ نفس انسانی تعطیل کی برداشت نہیں کر سکتا۔ اور ضروریات سے فارغ ہونا غیر ضروریات کی طرف متوجہ کر دیتا ہے۔ قسمِ ثانی کی تین چیزوں میں سے اوّل یہ کہ اس سے زیادہ محبّت نہ کرے۔ اور

اگر بوجہ من الوجوہ مبتلائے محبت ہو جائے تو مخفی رکھے۔ دوم یہ کہ امور کلیہ میں اس کے ساتھ مشورہ نہ کرے (ہاں امور جزئیہ میں کرے) اور اپنے اسرار پر اُسے مطلع نہ کرے اور قوت کے سوا دیگر مال و ذخائر اس سے پوشیدہ رکھے۔ سوم لہو و لعب اور مرد بیگانہ کے دیکھنے اور مردوں کی باتوں کے سُننے اور ایسی عجوزہ عورتوں کے پاس نشست سے کہ جن میں یہ خصال موجود ہوں منع کرے ؎

ف۔ اسی واسطے حدیث شریف میں وارد ہے۔ کہ عورتوں کو سورہ یوسف کے پڑھنے اور سننے سے باز رکھیں۔ مبادا قانون عفت سے منحرف ہو جائیں ؎

عورتوں کو مردوں کے بارہ میں پانچ خصال کو کام میں لانا چاہیئے۔ اول دوام عفت دوم اظہار کفایت در امور خانہ داری۔ سوم خاوند کو بنگاہ عزت دیکھنا۔ چہارم فرمانبرداری کرنا اور ناچاقی سے بچنا۔ پنجم عشرت میں خوبی کا اظہار یعنے خاوند کے مرغوب کو اپنا مرغوب تصور کرے۔ اور اپنے جمال پر نازاں نہ ہو اور ہمیشہ لباس شستہ میں رہے۔ اور حکمائ کا قول ہے کہ نیک عورت محبت و شفقت کے لحاظ سے والدہ کے مشابہ ہے۔ اور قناعت و خدمت کے لحاظ سے لونڈی کے مشابہ ہے۔ اور الفت و صداقت کے لحاظ سے دوست کے مُشابہ ہے۔ اور زن بد نافرمانی و سختی کے لحاظ سے ظالم کے مشابہ ہے۔ اور خاوند کے خلاف و مذمت کے لحاظ سے دشمن کے مشابہ ہے۔ اور طمع مال و خیانت کے لحاظ سے چور کے مشابہ ہے۔ اور حکماء عرب کہتے ہیں۔ کہ حنانہ و منانہ و انانہ و کیتہ القفا و خضراء الدمن عورتیں واجب الاحتراز ہیں[1] ؎

چوتھا لمعہ آداب تربیت فرزندان

چوتھا لمعہ اولاد کی سیاست میں۔ اول فرزند کے واسطے معتدل المزاج دایہ مقرر کی جائے۔ کیونکہ دایہ کی کیفیت مزاجی و نفسانی فرزند میں سریان کر جاتی ہے اور ساتویں دن بہت تامل کے بعد اُسے عمدہ اسم کے ساتھ مسمے کریں۔ اس لئے کہ نام نا ملائم تمام عمر بچے کو مُنغص رکھتا ہے۔ اسی واسطے رعایت تسمیہ باپ پر فرزند کا حق ہے

[1] حنانہ وہ کہ پہلے خاوند کی اولاد کے ساتھ پچھلے خاوند کے مال سے سلوک کرے۔ منانہ وہ کہ متمول ہو اور مال کے ساتھ شوہر پر اظہار احسان کرے۔ انانہ وہ کہ پہلے خاوند کو دوسرے کی نسبت اچھا تصور کرے۔ اور دوسرے سے ہمیشہ گریاں رہے۔ کیتہ القفا وہ کہ جس کے شوہر کو لوگ پس پشت (اس عورت کی نسبت) طعن کریں۔ خضراء الدمن وہ کہ جمیلہ ہو مگر رذیل گھرانہ سے ؎

اور ہر گاہ زمانہ شیر خوارگی پورا ہو جائے۔ تو اس کی تعلیم و تادیب شروع کریں تاکہ اخلاق سیئہ حاصل نہ کرلے۔ کیونکہ فرزند اگرچہ قابل کمال ہے۔ مگر اُس کے نفس میں میلان اسلاف لرذائل مرکوز ہے۔ اور اُس کی تہذیب اخلاق میں طبیعت کے اقتدا کو پیش نظر رکھ کر ترتیب خاص[1] کو ملحوظ رکھا جائے۔ اور قوۃ تمیز کا پہلا اثر حیا ہے جو دلیل نجابت ہے۔ اور حیا کے مشاہدہ کے بعد اُس کی تادیب میں زیادہ ساعی ہونا چاہیئے تادیب کا آغاز یہ ہے کہ نجیب لڑکوں کے ساتھ مخالطت کرے۔ اور اراذل سے متنفر ہو۔ کیونکہ بچوں کے نفوس سادہ لوح کی طرح ہیں۔ اخلاقی صورت کو آسانی سے قبول کر لیتے ہیں۔ بعد ازاں اُس کو دینی اصول و آداب سُنن سکھلائیں اور اُن کی پابندی کرائیں۔ اور اُن کے ترک کرنے کی صورت میں بچے کی طاقت کے موافق زجر و سزا دیں۔ اور ساتویں سال اُس کو نماز کے لئے حکم کریں۔ اور دسویں سال میں نماز نہ پڑھے تو مار پیٹ کریں اور اُس کو نیکیوں پر اُبھاریں۔ اور برائیوں سے نفرت دلائیں۔ اگر نیکی کا مصدر ہو تو تعریف کریں۔ اور اگر بدی پر دلیری کرے تو مذمت کے ساتھ ڈرائیں اور جب تک ممکن ہو صریح طور پر مذمت نہ کریں۔ بلکہ اس کی خطا کو سہو پر محمول کریں۔ تاکہ آئندہ دلیر اور شوخ نہ ہو جائے۔ اور اگر بُرائی کو مخفی رکھے تو اس کی پردہ دری نہ کریں۔ اگر مکرر سہ کرر کرے تو خلوت میں اُسے بہت ملامت کی جائے۔ اور اس فعل کی بُرائی میں مبالغہ کریں۔ اور اعادہ سے ڈرائیں۔ اور تکرار کی صُورت میں کھلے طور پر اور برملا ملامت نہ کریں۔ مُبادا ملامت کا خوگر ہو جائے۔ اور بے حیائی کا ملکہ راسخ اور اعادہ پر حریص ہو جائے کیونکہ الناس حریص علیٰ ما منع مشہور ہے۔ بلکہ عدم تکرار کے لئے تدبیریں کام میں لائیں۔ اور اُس کی نظر میں اکل و شرب و لباس فاخرہ کی لذت کو حقیر ثابت کریں۔ اور اس کے ذہن نشین کریں کہ مُکلف لباس کا پابند ہونا عورتوں کا شیوہ ہے مصرع

این ہمہ زینت زناں باشد

مردوں کو اُن سے سروکار نہیں ہونا چاہیئے۔ ہر وقت خوراک وغیرہ کو مدِ نظر رکھنا بہائم کی عادت ہے۔ بیت

---

[1] ترتیب خاص سے یہ مراد ہے۔ کہ پہلے علم اخلاق پڑھے۔ پھر ریاضی۔ بعد ازاں طبعیات اور بعد ازاں الٰہیات۔ پہلے بھی اس کا ذکر ہو چکا ہے۔

اندروں از طعام خالی دار   تادر و نورِ معرفت بینی

اور پہلے کھانا کھانے کے آداب سکھلائیں اور خاطر نشین کریں کہ کھانے سے غرض صحت ہے نہ لذت اور اغذیہ واشربہ بمنزلہ ادویہ کے ہیں۔ کہ اُن سے بھوک پیاس وغیرہ کی بیماری کو دور کیا جاتا ہے۔ اور جیسے کہ دوائیں دفع مرض کے لئے اور بقدر ضرورت کھائی جاتی ہیں۔ اغذیہ واشربہ بھی بقدر رسا جوع و دفع عطش کھائی جائیں۔ اور اُس کو گوناگوں طعاموں سے روکیں۔ اور ایک طعام کو معتاد کریں۔ اور اُس کی بھوک کو ضبط رکھیں۔ تاکہ ہر ایک قسم کا کھانا کھالیا کرے۔ اور لذات کا فریفتہ نہ ہو اور گاہ بگاہ اُس کو سوکھی روٹی دیا کریں۔ تاکہ ناچاری کے وقت اسے تناول کرے۔ یہ آداب غُربا کے لئے موزوں ہیں۔ اور اغنیاء کے لئے موزوں تر۔ اور رات کو دن کی نسبت زیادہ کھلائیں تاکہ دن کو خواب اور سُستی اس پر غالب نہ ہو۔ اور گوشت کم دیا کریں۔ تاکہ ثقل طبع وبلادت کا موجب نہ ہو۔ اور حلویات ومیوہ جات اور زود ہضم طعاموں سے اُسے روکیں۔ اور کھانا کھانے کے وقت پانی پینے سے منع کریں۔ اور اگرچہ ہر ایک کے لئے مسکرات سے احتراز واجب ہے۔ مگر لڑکوں کے لئے عند العقل احتراز واجب تر ہے۔ اس لئے کہ اُن کے بدن ونفس کو مُضر ہیں اور عفت و تہوّر و بیحیائی پر باعث۔ بلکہ اُس کو اس طائفہ کی مجلس سے بدوں مد نظر رکھنے کسی مصلحت کے منع کرنا چاہیئے۔ اور قبیح باتیں نہ سُنا کرے اور جب تک وظائف علمی روزمرہ سے فارغ نہ ہو اور خوب نہ تھکے اسے کھانا نہ کھلائیں۔ اور چھپ کر کوئی فعل نہ کیا کرے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ وہ فعل بُرا ہو۔ اور چھپ کر کرنے سے غرض بُرائی کا پوشیدہ رکھنا ہو۔ اور دن کو نہ سویا کرے۔ اور رات کو کم سویا کرے۔ اور جامۂ نرم واسباب آسائش سے اُسے روکیں (مثلاً گرمی میں باریک سرد کپڑے پہننا اور سرد خانہ میں بیٹھنا۔ اور زمستان میں پوستین کا پہننا اور آگ کا تاپنا اور پیادہ چلنے اور سواری اور ریاضات مناسبہ کا اُسے خوگر کریں۔ اور نشست وبرخواست اور کلام کرنے کے آداب اُسے تعلیم کریں۔ اور اس کے بالوں کو کنگھی نہ کریں اور زریں لباس نہ پہنائیں۔ اور قبل از وقت ضرورت اُسے انگشتری نہ دیں۔ اور دُنیاوی اسباب اور اجداد گرامی کی وجہ سے ہمسروں پر فخر کرنے سے اور جھوٹ بولنے سے روکیں۔ اور کلی طور پر قسم سے باز رکھیں خواہ راست ہو خواہ دروغ۔ اس لئے کہ قسم تمام

لوگوں سے قبیح ہے۔ اور شرعاً مکروہ ہے۔ اگرچہ راست ہو۔ ہاں اگر کوئی دینی مصلحت ہو تو جائز ہے۔ اسی بیان پر گوینده نے کہا ہے۔ دروغ مصلحت آمیز بہ از راستی فتنہ انگیز۔ پھر بڑوں کو سوگند کی حاجت پڑتی ہے نہ بچوں کو۔ اور خاموش رہا کرے۔ اور جواب دینے پر کفایت کیا کرے۔ اور بڑوں کی باتیں سُنا کرے۔ اور اگر کہے تو اچھی بات کہا کرے۔ اور امیر زادوں کو ان آداب کی زیادہ ضرورت ہوگی۔ اور اس کا مُعلّم اس قسم کا مرد ہونا چاہئیے کہ دیندار عاقل اور مہذب الاخلاق عفیف النفس صاحب وقار و ہیبت ہو اور اخلاق سلاطین و آداب ہمنشینی سے باخبر ہو۔ اور سلاطین کا ہمخواں رہا ہو۔ اور اُس کے کلاس فیلو اور ابنائے جنس مؤدب امیر زادے ہوں۔ تاکہ ملول نہ ہو جائے۔ اور اُن سے آداب فاضلہ حاصل کرے۔ اور اُن کی طرف دیکھ کر تعلّم میں زیادہ ساعی ہو۔ اور ہرگاہ اُستاد مار پیٹ کے ساتھ اس کی تادیب کے درپے ہو تو فریاد و سفارش کا خواہاں نہ ہو۔ کیونکہ یہ غلاموں کے خصائل میں سے ہے۔ شیخ سعدی نے اسی مضمون کو باندھا ہے۔ بیت

برسرِ لوحِ او بنشتہ بزر　　　جورِ استاد بہ ز مہرِ پدر

اور جب تک اُستاد گناہ ظاہر نہ دیکھے ضرب پر اقدام نہ کرے۔ اور جب ضرب کی ضرورت پیش آئے تو ضربیں متعدد اور کثیرہ نہ ہوں۔ بلکہ مولم زیادہ ہوں۔ تاکہ عبرت پکڑے اور اعادہ پر دلیر نہ ہو۔ اور اُسے سخاوت کی طرف راغب کریں۔ اور دنیاوی مال کو اُس کی آنکھ سے نظر انداز کریں۔ اس لئے کہ زر و سیم کی محبت زہر اور اژدہا سے زیادہ مہلک ہے اور فراغت کے وقت اُن کو کھیلنے کی اجازت دیں۔ بشرطیکہ قبیح نہ ہو۔ اور زیادہ درماندہ نہ کردے۔ اور یہ آداب ہر ایک کے لئے موزوں ہیں۔ اور جوانوں کے لئے موزوں تر اور ہرگاہ قوۃ تمیز بڑھ جائے تو اُس کے خاطر نشین کریں۔ کہ دُنیاوی اسباب سے غرض اصلی اور علت غائی صحت ہے۔ تاکہ بدن وہاں تک کہ نفس ناطقہ استعداد دارالبقا حاصل کرے صحیح و سالم رہے۔ پھر اگر علمی خاندان سے ہو تو بہ ترتیب مذکور علوم کی تحصیل میں لگائیں۔ اور اگر اہل صنعت میں سے ہو تو بعد ازاں کہ آدابِ شرعیہ و مسایل دینیہ حاصل کر چکے آباد اجداد کی صنعت میں شاغل کر دیں۔ اور بہتر یہ ہے۔ کہ لڑکے کی طبیعت میں نظر کریں۔ اور فراست سے معلوم کریں۔ کہ کس علم و صنعت کی استعداد اس میں زیادہ ہے اُس میں اُسے لگادیں۔ اس لئے کہ ہر ایک آدمی کو ہر ایک صنعت کی استعداد نہیں ہوتی

این مثل یاد دارم از پیرے کار ہر مرد نیست ہر کارے

اس میں سر پوشیدہ یہ ہے کہ یہ اختلافِ استعداد و تمدن کا مدار علیہ ہے۔ اور حکمائے متقدمین مولود کے زائچہ میں نظر کر کے اوضاع نجومی کے اقتضا سے جس صنعت کے لائق دیکھتے تھے۔ اس میں لگا دیا کرتے تھے۔ وجہ یہ ہے کہ ہر ایک آدمی جس صنعت کی استعداد رکھتا ہو معمولی کوشش سے اس کی تکمیل کر سکتا ہے۔ اور ہر گاہ استعداد نہ ہو تو وقت کو ضائع کرے گا اور عمر کو تلف اور اگر اس کی طبع کسی خاص فن کے ملائم نہ ہو اور آلات مساعد نہ ہوں تو اسے اس کی تکلیف نہ دیں۔ اور دوسری صنعت کی طرف نقل کریں بشرطیکہ پہلی صنعت سے پوری ناامیدی ہو چکی ہو۔ تاکہ تحیر و اضطراب باعث نہ ہو۔ اور ہر فن میں ریاضات مناسبہ کا (جو محرک حرارت و حافظ صحت و دافع سستی و کند ذہنی ہوں) معتاد ہو جائے اور جب صنعت حاصل کرے تو اسے وجہ معاش کے پیدا کرنے کا حکم کریں تاکہ مال کی لذت پا کر فن کو تکمیل تک پہنچائے اور اس کے دقایق حاصل کرے۔ اور نیز عمدہ پیشہ سے زندگی بسر کرنے کا خوگر ہو۔ اور جو مال اس کو والدین سے حاصل ہو۔ اس پر بھروسہ نہ کرے۔ کیونکہ اکثر اولاد اغنیا صناعات کے تعلم سے محروم رہی۔ اور جب زمانہ کا انقلاب پیش آیا تو ضائع ہو گئی۔ بیت

پسران وزیر ناقصِ عقل بہ گدائی بہ روستا رفتند

اور جب فن کے ذریعہ مال کو پیدا کرنے اور زندگی بسر کرنے پر قادر ہو جائے تو بہتر یہ ہے کہ اسے متاہل کر دیں۔ اور اپنی بیوی لے کر والدین سے علیحدہ ہو جائے اور جس کی تربیت اس طریقہ کے برخلاف ہوئی ہو اس کی اصلاح دشوار ہو گی۔ خصوصاً جب کہ بڑی عمر کا ہو جائے۔ بیت

چوب تر را چنانکہ خواہی پیچ نہ شود خشک جز بہ آتش راست

اور لڑکیوں کی تربیت میں جو امور ان کے لائق ہیں۔ مثلاً ملازمت خانہ و تاکید در پردہ و عفت و حیا انہیں اُن کی طرف راغب کریں۔ اور جو ہنر ان کے شایاں ہو سکھلائیں۔ اور لکھنے پڑھنے سے باز رکھیں سوائے دینیات و قرآن مجید کے اور ہر گاہ جوان ہو جائیں تو ہم نسب کے ساتھ ان کا نکاح جلدی کر دیں ؎

ف۔ ہم بیانِ آداب کا وعدہ کر چکے ہیں۔ لہٰذا ایفائے وعدہ ضروری ہے۔

تنبیہ - وہ آداب اگرچہ مختص بالصبیان نہیں ہیں - بدیں وجہ کہ بڑے بھی اُن سے مستغنی نہیں ہو سکتے مگر بچوں کی قابلیت بڑوں کی نسبت بڑھ کر ہے - اس لئے تربیت اولاد کے موقعہ پر بیان کئے گئے ؎

(آداب سخن گفتن) چاہیئے کہ بہت نہ کہے - کیونکہ سُبکی و خفت عقل و ہیبت کے زائل ہونے کا موجب ہے - چنانچہ بزرجمہر کہتے ہیں "کہ جب کسی کو بلا ضرورت کثیر الکلام دیکھو یقین کرو کہ دیوانہ ہے" اور جو کچھ کہنا چاہتا ہے سوچ سمجھ کر کہے **بیت**

اول اندیشہ وانگھے گفتار　　پائے پیش آمدہ ست وپس دیوار

اور حکماء کہتے ہیں کہ فکر مرارا تم قل یعنی کئی دفعہ بات کو تو لو پھر منہ سے بولو اور سخن مکرر نہ کہے - پھر اگر تکرار کی ضرورت محسوس ہو تو دوبارہ سہ بارہ کہنے سے تنگ نہ پڑ جائے - اور اگر آدمی کوئی بات شروع کرے تو اس کی نسبت اپنی دانست کا اظہار نہ کرے - اگرچہ جانتا بھی ہو حتےٰ کہ وہ اپنا کلام پورا کر لے - **بیت**

سخن راست لے خردمند بُن　　میاور سخن در میانِ سخن

اور اگر کوئی بات غیر سے پوچھی جائے - تو یہ جواب نہ دے - اور اگر اس مجمع سے پوچھا جائے کہ جن میں یہ بھی داخل ہو تو جواب میں دوسروں پر سبقت نہ کرے - اور اگر کوئی جواب دے رہا ہو اور وہ اس سے بہتر جواب بیان کر سکتا ہے - تو خاموش رہے حتےٰ کہ وہ اپنی بات کو ختم کرے - پھر اپنا جواب پیش کرے ایسے طور پر کہ متقدم پر طعن نہ ہو - اور جب تک گوئندہ کلام کو ختم نہ کر لے اپنا جواب شروع نہ کرے - اور اگر مناظرہ ہوتا ہو اور یہ موجود ہو - اور اہل علم نہ ہو - تو اس میں دخل نہ دے ؎ **بیت**

نگفتہ ندارد کسے با تو کار　　ولیکن چو گفتی دلیلش بیار

اور اگر کسی بات کو مخفی رکھنا چاہیں تو کانا پھوسی نہ کریں - اور مجلس کے بزرگوں کے ساتھ کنایتہً کلام نہ کرے - اور آواز پست و بلند نہ ہو بلکہ معتدل - اور اگر کسی بات مبہم کو بیان کرنا پڑے تو مثال دے کر واضح کر دے - اور دراز کلامی نہ کرے (الا جبکہ کوئی مصلحت مدنظر ہو) بلکہ طریقہ اختصار اختیار کرے - **مصرع**

ازاں بیش بس کن کہ گویند بس

اور اپنے کلام میں الفاظ غریبہ اور کنایات بعیدہ استعمال نہ کرے - اور اگر فحش کو تعبیر

کرنا پڑے تو تعریض و کنایہ پر کفایت کرے۔ اور ایسے تمسخر سے کہ انسانیت کو زائل کر دے اور ذلت و دشمنی پیدا کرے وجوباً احتراز کرے۔ اور ہر مقام پر مقتضائے کے موافق کلام کرے۔ ولکل مجال مقال مشہور ہے۔ اور تکلّم کے وقت ہاتھ اور آنکھ اور ابرو سے ایسا لطیف اشارہ کرے جو مقتضائے مقام ہو۔ اور اہل مجلس خصوصاً بزرگوں اور جاہلوں کے ساتھ جھگڑا اور خلاف ورزی نہ کرے (خواہ واقعی طور پر اور خواہ ہنسی کے طور پر) اور جسکے لئے اصرار مفید نہ سمجھے اصرار نہ کرے۔ اور مناظرہ میں انصاف اور اظہار حق مدِّنظر رکھے (اگرچہ خصم راجح ہو جائے اور آپ مرجوع) اور سخن دقیق اور دور از فہم نہ کہے۔ اور ہر ایک سے اُس کے ادراک کے مطابق کلام کرے۔ اور اُس میں شارع علیہ السلام کا اقتدا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔ نحن معاشر الانبیاء امرنا ان نکلم النّاس علیٰ قدر عقولھم۔ اور گفتگو میں نرمی کی رعایت رکھے۔ اور کسی کے حرکات و اقوال و افعال کی نقل نہ کرے۔ اور وحشت انگیز بات نہ کہے اور ہر گاہ امیر کے ساتھ ہمکلام ہونا چاہیئے۔ تو ایسے الفاظ کے ساتھ شروع کرے جو فال مبارک پر دال ہوں۔ مثلاً ابقاک اللہ ولبشرک اللہ ایھا الامیر وقس علیٰ ھذا اور غیبت اور نمامی اور بُہتان اور جھوٹ کہنے اور سُننے سے کُلی طور پر کنارہ کرے۔ اور زیادہ سُنے اور کم کہے۔ ایک حکیم سے کہا گیا۔ کہ آپ کیوں زیادہ سُنتے ہیں۔ اور کم کہتے ہیں۔ اُنھوں نے جواب دیا کہ مجھے کان دو عطا ہوئے ہیں۔ اور زبان ایک اس میں یہ اشارہ ہے۔ مصرع

یعنی کہ دو بشنو و یکے بیش مگو

آداب **حرکت و سکون**۔ رفتار میں جلدی نہ کرے۔ اور زیادہ درنگ بھی نہ کرے کیونکہ اوّل سُبکی پر دال ہے۔ اور دوسرا سُستی پر اور مُتکبّروں کی طرح خرامش نہ کرے اور عورتوں اور ہیجڑوں کی طرح بازو نہ ہلائے۔ غرض اعتدال ہونا چاہیئے۔ اور بار بار پیچھے کو نہ دیکھے۔ اس لئے کہ احمقوں کا طریقہ ہے۔ اور ہمیشہ سرنگوں نہ ہو کہ یہ فکر و غم کی دلیل ہے اور سواری میں بھی یہی اعتدال مدِّنظر رکھے۔ اور پاؤں دراز کر کے نہ بیٹھے۔ اور پاؤں پہ پاؤں نہ رکھے۔ اور زانو کے بل نہ بیٹھے۔ اِلّا بادشاہ اور اُستاد اور باپ اور دوسرے بزرگوں کے سامنے۔ اور زانو اور ہاتھ پر سر نہ رکھے۔ یہ حالت اندوہ اور سُستی کا نشان ہے۔ اور گردن کج نہ کرے۔ اور بیہودہ حرکات سے (مثلاً ریش اور دیگر اعضاء کے

ساتھ بازی کرنا) احتراز کرے۔ اور ناک اور مُنہ میں اُنگلی نہ ڈالے۔ اور اُنگلی کے جوڑوں سے آواز نہ نکالے۔ اور جمائی وانگڑاہی سے بچے۔ اور تھوک اور فضلہ ایسے طور پر نہ ڈالے کہ حاضرین دیکھیں یا آواز سنیں۔ اور رُو بقبلہ ہو کر نہ ڈالے۔ اور ناک کو ہاتھ اور آستین اور دامن سے صاف نہ کرے۔ اور ہرگاہ کسی مجلس میں جائے۔ تو ایسی جگہ میں بیٹھے جو اس کے رُتبہ کے موافق ہو۔ اور اگر خود میر مجلس ہو تو جہاں چاہے بیٹھ جائے۔ مصراع

صدر ہر جا کہ نشیند صدر است

اور اگر غلطی سے دوسرے کی جگہ پر بیٹھ جائے تو مطلع ہونے کے بعد اپنی جگہ پر آ جائے۔ اور اگر اُس کی جگہ پر دوسرا بیٹھ گیا ہو تو بلا کراہت اپنے گھر کو واپس آ جائے۔ اور سوا اپنے حرم اور خادموں کے بدون سر و چہرہ کے برہنہ نہ کرے نہ خلوت میں نہ جلوت میں۔ مگر عند الاحتیاج مثلاً غسل و قضائے حاجت کے وقت۔ اور لوگوں کے سامنے نہ سوئے اور ہرگز چت نہ لیٹے۔ خصوصاً جبکہ خراٹہ مارنے کا خوگر ہو۔ کیونکہ چت لیٹنا زیادہ تر خراٹوں کا موجب ہے۔ اور اگر مجلس میں خواب غلبہ کرے حتی الامکان مجلس سے اُٹھ کھڑا ہو۔ ورنہ کسی اندیشہ و قصد سے خواب کو دُور کر دے۔ اور اگر ایسی جماعت کے ساتھ ہو کہ جو سو جائے تو یہ بھی سو جائے۔ یا وہاں سے نکل آئے۔ غرض اس طرح کا سلوک کرے۔ کہ لوگوں کو اس سے تکلیف اور نفرت نہ ہو۔ اگر آدابِ مذکورہ میں سے بعض اس کو شاق معلوم ہوں تو غور کرے۔ کہ جو ملامت ان آداب کے ترک کرنے پر مرتب ہوگی۔ وہ تعمیل آداب کی تکلیف کی نسبت شاق تر ہوگی۔

کھانا کھانے کے آداب۔ پہلے ہاتھ و مُنہ و ناک صاف کرے۔ اور بسم اللہ سے شروع اور الحمد للہ پر ختم کرے۔ اور کھانے پر سبقت نہ کرے۔ مگر میزبان ہونے کی صُورت میں۔ اور ہاتھ و کپڑے و دسترخوان کو آلودہ نہ کرے۔ اور فقط تین اُنگلیوں کے ساتھ کھائے۔ اور مُنہ کو چوڑا نہ کرے۔ اور بڑا لقمہ نہ ڈالے اور جلدی نہ نگل جائے۔ اور دیر تک مُنہ میں بھی نہ رکھے۔ اور کھانا کھانے کی حالت میں اُنگلی نہ چاٹے۔ ہاں کھانے کے بعد چاٹے۔ بلکہ اُس وقت سُنّت نبوی ہے۔ اور اقسام طعام کی طرف نہ دیکھے۔ اور نہ سُونگھے۔ اور نہ اپنے لئے انتخاب کرے۔ اگر خوان میں کوئی طعام عمدہ ہو تو اُس پر اظہار

حرص نہ کرے۔ بلکہ اُسے دوسروں پر ایثار کرے۔ اور اُنگلی کو چکناہٹ سے صاف کرڈالے اور اُس سے نان و نمک تر نہ کرے۔ اور ہمکاسہ کے لقمہ میں نہ دیکھے۔ اور اپنے آگے سے کھائے۔ ہاں میوہ جات کا اطراف سے کھانا جائز ہے اور جو ہڈی مُنہ میں ڈالے پھر اُسے روٹی اور دسترخوان پر نہ رکھے۔ اگر لقمہ میں ہڈی آجائے تو پوشیدہ طور پر منہ سے نکال دے۔ اور نفرت انگیز حرکات سے مُتنفر ہو۔ اور کوئی چیز منہ سے کاسہ میں نہ ڈالے۔ اور ایسے طور پر کھائے کہ جو آدمی اُس کا پس خوردہ کھانا چاہے اُسے نفرت نہ ہو۔ اگر مہمان ہو تو مہماندار سے پہلے بس نہ کرے۔ اور جب دوسرے چھوڑ دیں تو یہ بھی چھوڑ دے اگرچہ بھوک باقی ہو۔ ہاں اگر اپنے یا محارم کے گھر میں ہو تو کھاتا رہے۔ اور اگر مہماندار ہو تو بعد اس کے کہ دوسرے ہٹ جائیں ذرا توقف کرے۔ تاکہ اگر کوئی اور کھانا چاہے تو اُسے شرم لاحق نہ ہو۔ اور کھانے کے اثنا میں پانی کی حاجت ہو تو اس طرح پئیں۔ کہ مُنہ اور حلق کی آواز مسموع نہ ہو۔ اور لوگوں کے رُوبرُو خلال نہ کرے۔ اور زبان کے ساتھ جو دانتوں سے نکالے اُسے کھالے۔ اور جو خلال کے ذریعہ نکالے ایسی جگہ میں پھینکے۔ کہ لوگوں کو نفرت نہ ہو۔ اور ہاتھ دھونے کے وقت ناخنوں اور اُنگلیوں اور لب و دہن و دندان کو خوب صاف کرے۔ اور کُرلی کا پانی طشت میں نہ ڈالے۔ اور جس پانی سے مُنہ دھویا جائے اُسے گرادے۔ اور اس پر مٹی ڈال دے۔ اور مہمان قبل از طعام سب سے پہلے ہاتھ نہ دھوئے۔ اور مہماندار ہو تو مضایقہ نہیں ؎

پانچواں لمعہ۔ والدین کے حقوق میں۔ چونکہ عقلاً و نقلاً شکرِ مُنعم واجب ہوتا ہے۔ اور فرزندوں کے لئے اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے بعد کوئی نعمت والدین کی نعمت کے برابر نہیں ہے۔ کیونکہ باپ فرزند کے وجود کا سبب ظاہری ہے۔ اور پھر غذا و لباس اور اُن ضروریات کے مُہیّا کرنے میں جو بقائے شخصی کا موجب ہیں۔ اُسکی تربیت کا وسیلہ ہے۔ اور اُس کے کمالات نفسانی یعنی آداب و ہُنر و فنون کا ذریعہ ہے۔ اور شاقہ تکالیف سے اُس کے لئے اسباب دُنیوی ذخیرہ کرتا ہے۔ اور ذخائر میں اُس کو اپنے نفس پر ترجیح دیتا ہے۔ اور والدہ بھی علت وجود میں شریک پدر ہے۔ اور بایں ہمہ پھر تکالیف حمل اور ولادت اور درد زہ کو برداشت کرتی ہے۔ اور پہلی غذائے فرزند والدہ

پانچواں لمعہ

کے بدن کا خون ہے۔ اور عرصۂ دراز تک اُس کی حفاظت و تربیت کی ہے۔ اور محبت طبعی کی وجہ سے اپنے آپ کو اس پر قربان کر دیا ہے۔ اور چونکہ والدین کی محبت طبعی ہے۔ اور فرزندوں کی ارادی۔ لہٰذا شرعاً فرزندوں کو والدین کے حقوق ادا کرنے کے لئے سخت تاکید ہے۔ اور والدین کو نسبتہً کم۔ پس مقتضائے انصاف یہ ہے۔ کہ والدین کے سلوک کو اپنے خالق کی اطاعت کے دوسرے درجہ پر تصور کرے۔ اور چونکہ وہ اغنی الاغنیاء ہے۔ اور اس کے مفلس بندے اُس کی غیر متناہی نعمتوں کے شکریہ اور مکافات پر قیام نہیں کر سکتے۔ وان اللہ لغنی عن العالمین اُس کی شان ہے۔ اور والدین کے لئے وجوہ احتیاج در پیش ہیں۔ لہٰذا اُن کے حقوق کی رعایت اہم ہے۔ اور شریعت حقہ میں بھی حقوق اللہ کی نسبت حقوق العباد کے لئے زیادہ تر تاکید ہے۔ اور رعایت حقوق والدین تین امور سے ہو سکتی ہے۔ اول دل و جان سے محبت خالص اور تعظیم کامل لساناً و ارکاناً اور حتے الامکان ان کے اوامر و نواہی کی اطاعت بشرطیکہ مُؤدی الے المعصیت و ترک مصلحت نہ ہو۔ دوسرا معاش میں بے منت و بے توقع عوض قبل از طلب اُن کی مدد کرنا۔ یہاں تک کہ مودّی الی المحذور نہ ہو۔ سوم سراً و علانیۃً اُن کی خیر خواہی کا دم بھرنا۔ اور اُن کی دینی و دنیاوی وصایا پر عمل کرنا۔ اور باپ کے حقوق اقرب الے الروحانیہ ہیں۔ اور والدہ کے حقوق اقرب الے الجسمانیہ لہٰذا حقوق پدری کا احساس قوۃ تمیز کے بعد ہوتا ہے۔ اور حقوق والدہ کا احساس ایام طفلی میں ہو جاتا ہے۔ پس باپ کے حقوق اُمور روحانیہ کے ساتھ ادا ہونے چاہئیں۔ مثلاً اطاعت و دُعا و ثنا اور والدہ کے حقوق اُمور جسمانیہ سے مثلاً بذل مال و ترتیب اسباب معاش۔ اور چونکہ حقوق کے لحاظ سے قرابت روحانی بھی قابل اعتبار ہے۔ پس اُستاد نفسانی باپ ہے۔ اُس کے حقوق باپ کے حقوق سے بڑھ کر متصور ہونے چاہئیں ؀

چھٹا لمعہ خُدام کے انتظام میں بحکم عقل خدام آقا کے ہاتھ پاؤں اور دوسرے اعضا کے قائم مقام ہیں۔ کیونکہ یہ متعدد کام کرتے ہیں۔ اور اگر یہ نہ ہوں تو آقا کو وہ کام خود کرنے پڑیں گے۔ اور کوئی نہ کوئی عضو مستعمل کرنا پڑے گا۔ اور بالفرض اگر وظائفہ خدام نہ ہو تو راحت کے اسباب مفقود ہو جائیں۔ اور آقا متواتر آمد و رفت اور حرکات کے باعث چھٹا لمعہ

کسی صنعت و فضیلت پر اقدام نہیں کر سکے گا۔ علاوہ برآں وقار میں فرق آجائے گا۔ اور درماندگی اور تکلیفیں پیش آئیں گی۔ پس اُن کو اللہ تعالیٰ کی ودیعتیں تصور کر کے اُن کے وجود کا شکریہ واجب خیال کرے۔ اور اُن کے ساتھ نرمی اور حُسن سلوک کا طریقہ اختیار کرے۔ اور اعتدال سے بڑھ کر اُن سے کام نہ لے۔ اور اُن کے لئے آسایش کے وقت مقرر رکھے۔ اس لئے کہ آقا کی طرح اُن کو بھی ضُعف اور اکتا جانا طاری ہوتا ہے۔ اور طبعی خواہشیں اُن کی پیدایش میں مرکوز ہیں۔ اور ملاحظہ کرنا چاہیئے کہ جوہر فطرت میں آقا اور خدّام کے درمیان اشتراک ہے۔ اور شکریہ ادا کرنا چاہیئے کہ حاکم مطلق نے اُن کو اس کا مامور بنا دیا ہے نہ آمر اور اُن پر کسی قسم کا ظلم نہ ہو۔ چنانچہ شارع علیہ السّلام کا ارشاد ہے۔ کہ اُن کو خوراک و پوشاک میں اپنے ساتھ مساوی رکھنا چاہیئے۔ اور جب کسی کو خدمت کے لئے مقرر کرنا چاہے۔ اوّل غور سے ان کے حال کا ملاحظہ کرے۔ اگر تجربہ نہ کر سکے تو قیافہ اور دانائی سے کام لے۔ اور جس کے اعضا میں تناسب نہ ہو اُن کو پسند نہ کرے۔ کیونکہ غالباً خُلق تابع خلق ہوتا ہے۔ اور اس کا خلاف شاذ و نادر ہے اور اعور[۱] و اعرج[۲] اقرع[۳] و ابرص[۴] سے بچے۔ اور ہر گاہ خادم سے آثار دانائی مشاہدہ کرے اور محتاط ہو جائے۔ کیونکہ اکثر مکر و حیلہ عقل کے ہمراہ ہوتے ہیں۔ اور غلام میں حیا زیادہ چاہیئے اور عقل کم۔ اور اُس کا عکس نہ ہو۔ تو بہتر ہے۔ اور غلام سے وہ کام لینا چاہیئے کہ جس کی اس میں قابلیت ہو۔ اور اس کے اسباب و آلات مُہیّا ہوں۔ اور اس کی طبیعت کو اُس کے ساتھ مناسبت ہو مصرع

کار ہر مرد نیست ہر کارے

اور جیسا کہ گھوڑا کھیتی کا کام اور بیل کرّ و فر کا اظہار نہیں کر سکتا۔ ہر ایک آدمی سے اس کام کی اُمید نہیں رکھ سکتے جس کی قابلیت نہ رکھتا ہو۔ اور جب کوئی کام خادم کے متعلق کریں تو تھوڑے سے خلل کے باعث اس کو اس کام سے نہ ہٹائیں۔ کیونکہ اگر ایک کام سے معذول کر دیں گے تو دوسرے کام پر لگانا پڑے گا۔ اور پھر یہ معلوم نہیں کہ دوسرا نعم البدل ہوگا۔ یا بئس البدل۔ اور خدّام کے ذہن نشین کر دیں کہ آقا انہیں کسی طرح بھی اپنے سے جُدا نہیں کرے گا۔ اس میں اگرچہ آقا کے کرم اور مُروّت کا ثبوت ہے

---

[۱] یک چشم [۲] لنجا [۳] گنجا [۴] پھلبہری والا۔

مگر خدام بھی خدمت میں خوب دلنہاد ہوں گے اور خیر خواہی و جان نثاری کی شرط بجا لائیں گے ۔ وجہ یہ ہے کہ جب انہیں اپنے علیحدہ ہونے کا یقین ہو جائے گا تو آقا کے مال و دولت میں اپنے آپ کو شریک تصور کریں گے ۔ بلکہ اُس کو اپنا ہی خیال کریں گے والا خدمت کو عاریتی تصور کریں گے ۔ اور اس میں شرائط امانت ملحوظ نہیں رکھیں گے بلکہ مفارقت کے دن کے لئے ذخیرہ جمع کریں گے ۔ در اصل یوں ہے کہ خدمت کا باعث محبت ہونا چاہیئے نہ ضرورت تاکہ مزدورانہ خدمت نہ کرے ۔ بلکہ عاشقانہ ۔ پھر اگر محبت باعث نہ ہو تو اُمید باعث ہو ۔ تاکہ اگر خدمت محبتانہ نہ ہو تو البتہ مزدورانہ ہو مظلومانہ نہ ہو کیونکہ خدمت کا باعث اگر خوف ہو گا تو خادم کو خدمت کے لئے ذوق باطنی ہرگز نہیں ہو گا صرف وہاں تک کرے گا کہ خوف جاتا رہے ۔ آقا کو لازم ہے کہ ضروریات خادم کو اپنی ضروریات پر مقدم رکھے ۔ اور اُن کے ساتھ اس قسم کا سلوک کرے ۔ کہ جو کام ان کے متعلق ہو اُسے خوشی سے کریں نہ کہ بلا لتہ و کراہتہ اور اُن کے سے لئے مراتب و مدارج مقرر کرے ۔ اور اپنی مہربانی اور خوف سے ان کو بین الخوف والرجا رکھنا چاہیئے ۔ اور ان میں سے بعد از توبہ اگر کوئی گناہ کا مصدر ہو تو اسے اسکے جرم کے لئے مناسب سزا دینی چاہیئے ۔ اور دوبارہ ارتکاب کے باعث (اسکی اصلاح سے) نا اُمید نہیں ہونا چاہیئے اور اگر بعد از تکرار تجربہ قابل اصلاح نہ دیکھے تو اس کو جلدی نکال دیں تاکہ اُسے دیکھ کر دوسرے خُدام غیر مہذب نہ ہو جائیں اور خدمت کے لئے آزاد کی نسبت غلام بہتر ہے ۔ اس لئے کہ غلام آقا کی اطاعت و آداب کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے ۔ اور وہم جُدائی اس پر غالب نہیں ہوتا ۔ اور غلاموں میں جس میں عقل ہو اور ادراک و حیا و دلیری زیادہ ہو اُسے ذاتی خدمت کیلئے مقرر کریں ۔ اور جسمیں عفت اور انتظام اور کسب مال کا ملکہ زیادہ ہو اُسے تجارت میں لگائیں ۔ اور جو قوی تر اور اعمال شاقہ پر زیادہ صابر ہو اسے عمارت پر معین کر دیں ۔ اور کمخواب اور بلند آواز کو مویشی کی حفاظت اور چوکیداری کیلئے رکھیں ۔ غلام تین طرح کے ہوتے ہیں ۔ اول حُر بالطبع ۔ دوسرا عبد الطبع ۔ تیسرا عبد الشہوات قسم اول کی تربیت اولاد کی طرح ہونی چاہیئے ۔ اور قسم دوم کی دواب و مویشی کی طرح اور قسم سوم کو ضروری رعایت کے ساتھ قابو میں رکھنا چاہیئے ۔ اور مصلحت کے موافق اُن سے خدمت لینی چاہیئے ۔ اور اصناف خلق میں سے عرب تکلم اور فصاحت اور زیرکی میں ممتاز ہیں ۔ لیکن جفائے طبع اور شہوت میں مشہور ۔ اہل حبش وفا اور ثابت قدمی میں معروف

ہیں۔ مگر کبر اور بزرگ منشی کے ساتھ موصوف۔ اہل فارس عقل وکیاست وکفایت میں یگانہ ہیں لیکن حیلہ وحرص ونفاق میں بھی مشہور۔ اہل روم وفا وامانت کے ساتھ موسوم ہیں۔ مگر بخل وکنجوسی میں بدنام۔ اہل ہند قوۃ حدس میں وو ہم وچستی وچالاکی میں زباں زد۔ لیکن معجب کینہ ور ومکار۔ اور ترک شجاعت وحسن خدمت وصورت میں مرکوز مگر غدار وقاسی القلب سنگدل دبے عزت ؞

تیسرا الامع مدنیوں کی تدبیر اور سلطنت کے رسوم میں

پہلا لمعہ اس بیان میں کہ انسان بالطبع تمدن کا محتاج ہے

فلسفہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ من حیث الکمال موجودات کے دو قسم ہیں۔ اول وہ کہ انکا کمال انکے وجود کے مقارن واقع ہوا ہے۔ مثلاً اجرام سماوی دوسرا وہ کہ انکا کمال متاخر عن الوجود واقع ہوا ہے۔ مثلاً مرکبات عنصری اور دوسری قسم کا کمال حرکت (عن النقص الی الکمال) پر موقوف ہے اور اسباب پر۔ اور وہ اسباب یا نفس کمالات ہیں مثلاً وہ صورتیں جو مبدا فیاض سے نطفہ کو عطا ہوتی ہیں یا معدات (یعنی معاون) جو مادہ کو قبول صورت کے قابل بنا دیتے ہیں مثلاً وصول غذا النسبت الی الابدان۔ پھر معونت تین قسم پر ہے۔ اول معونت بالمادہ یعنے معین معان کا مادہ وجزو بنکر مدد کرے۔ مثلاً معونت غذا حیوانات کیلئے۔ دوم معونت بالآلہ وہ یہ کہ معین معان کے فعل کا آلہ بن جائے۔ مثلاً پانی قوت غاذیہ کیلئے۔ سوم معونت بالخدمت وہ یہ کہ معین کا فعل معان کے کمال کا موجب ہو۔ اس کے دو قسم ہیں خدمت بالذات کہ خادم کے فعل کی غایت مخدوم کا کمال ہو مثلاً افاعی عناصر کیلئے خادم بالذات ہیں۔ (کیونکہ حیوانات کے کاٹنے میں اُن کا کوئی ذاتی فایدہ نہیں ہے۔ بلکہ محض تکمیل عناصر ہے کہ بدن کے انحلال کے بعد اپنے اپنے کرہ میں چلے جاتے ہیں) دوم خدمت بالعرض وہ یہ کہ غایت فعل خادم اور چیز ہو مگر کمال مخدوم طبعاً حاصل ہو جائے مثلاً درندگان کہ اُن کو حیوانات کے پھاڑنے میں اپنی غرض پیش نظر ہے۔ اور انحلال عناصر بالتبع لازم آجاتا ہے اور چونکہ خادم بالذات مخدوم سے اخس ہوتا ہے۔ پس انسان کو جو کہ اشرف المخلوقات ہے عناصر میں ہے کسی کا خادم بالذات نہیں ہونا چاہیئے الا بالعرض۔ اور یہ مادہ وآلہ وخادم بالذات والعرض بنکر انسان کی معونت کرتے ہیں اسلیئے کہ عناصر مادہ بدن ہیں۔ اور نباتات وحیوانات

اسکی غذا ہیں۔ اور یہ معونت بالمادہ ہے۔ پھر عناصر میں سے ہر ایک کو اپنے افعال طبعی و ارادی کا آلہ بنا تا ہے۔ مثلاً آگ کو غذا کے طبخ میں استعمال کرتا ہے۔ اور پانی کو بدن کے سرد و گرم کرنے میں اور غذا کے بدرقہ بنانے میں اور ہوا کو تنفس میں اور مٹی مادۂ غذا کے بونے اور مکان کے بنانے میں اسیطرح سے نباتات و حیوانات میں سے بعض کو غذا بنا تا ہے۔ اور بعض کو دوا اور بعض کو خادم بنا تا ہے۔ بلکہ اجرام فلکیہ سے بھی خدمت لیتا ہے۔ کیونکہ جو فصول اربعہ فلک الافلاک کی حرکت سے پیدا ہوتے ہیں اُن کو اپنے افعال مثلاً زراعت و عمارت کا اسباب بنا تا ہے۔ چنانچہ لولاک لما خلقت الافلاک[1] کا یہی مضمون ہے۔ اور افراد انسانی ایک دوسرے کی معونت کرتے ہیں الا بطریق خدمت بالعرض نہ بالذات اور مادہ بنکر اس لئے کہ بلحاظ ذات کے انسان کسی چیز کا مادہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ انسان نفس ناطقہ کا نام ہے۔ اور وہ جوہر مجرد عن المادہ ہے۔ اور اُس میں جزئیت کی قابلیت نہیں۔ اور مرکبات عنصریہ اپنے افراد نوعی کی معونت کے محتاج ہیں اپنے بقائے شخصی و نوعی میں۔ تاکہ خدمت کے پیرایہ میں ایک دوسرے کی معونت کریں۔ اور دوسرے حیوانات عناصر و مرکبات کے محتاج ہیں لیکن اپنے نوع کی احتیاج میں مختلف ہیں بایں وجہ کہ حیوانات تولدی حدوث شخص اور بقائے نوع میں افراد نوعیہ کی طرف محتاج نہیں۔ اور حیوانات توالدی ان ہر دو میں محتاج ہیں حتّٰی تصل الی کمال المعین[2]۔ پس انکا اجتماع وقت سفاد و ایام پرورش میں ضروری ہے۔ اور بعد ازاں ہر ایک منفرد ہوسکتا ہے۔ اور بعض دوسرے مثلاً شہد کی مکھی و چیونٹیاں وغیرہ بقائے شخصی و نوعی میں محتاج معونت ہیں۔ انسان بقائے شخصی میں نوع و معاونت کا اس لئے محتاج ہے۔ کہ اگر ایک شخص کو بنفس خود غذا و مکان و لباس تیار کرنا پڑتا تو پہلے اسکو آلات حدادی و نجاری وغیرہ مہیا کرنے پڑتے۔ اور بعد ازاں بنفس خود ہر ایک شغل یا پیشہ پر قیام کرنا پڑتا۔ پھر غذا و مکان و لباس موجود ہوتے۔ لیکن مفروض یہ ہے۔ کہ غذا وغیرہ محتاج الیہا اشیا موجود نہیں تو اسباب کے مرتب کرنے کے زمانہ تک ہلاک ہوجاتا۔ بلکہ اسکی تمام عمر ایک صنعت کے لئے کافی نہیں ہوسکتی لیکن ہر گاہ جمع ہوکر ایک دوسرے کی معاونت علےٰ سبیل العدالت کریں۔ اور ہر ایک دوسرے کیلئے ایک صنعت پر قیام کرے۔ تو زندگی کے اسباب مرتب ہوجائینگے۔ اور افراد نوعیہ کا بقا لازم رہیگا اور چونکہ اُنکے اُمور کی درستی معاونت کے متعلق تھی حکمت کاملہ الٰہی نے چاہا کہ افراد انسانی

---

[1] اگر میں تجھے پیدا نہ کرتا تو افلاک کو بھی پیدا نہ کرتا۔ [2] یہاں تک کہ معین کے کمال تک پہنچ جائے۔

ہمتوں اور تونگری وافلاس میں مختلف ہوں۔ تاکہ ہر ایک اپنی ہمت کے مطابق اعلیٰ یا ادنیٰ پیشہ اختیار کرے۔ اسلئے کہ اگر تمام اعلےٰ ہمت کے ہوتے تو ادنیٰ پیشے رہ جاتے وبالعکس اسطرح سے اگر تمام محنتی یا مفلس ہوتے تو ہرگز ایکدوسرے کی معاونت نہ کرتے۔ پہلی صورت میں خدمت سے استغنا کے باعث اور دوسری صورت میں خدمت پر توقع کے نہ ہونیکے باعث۔ پس نظم ظاہری خلل پذیر ہوجاتا۔ ہرگاہ اختلاف ہمم کے باعث ہر ایک کو ایک ایک پیشہ اچھا معلوم ہوتا ہے اور وہ اُسکی تکمیل کرتا ہے۔ تو اسوجہ سے ہر ایک من وجہہٍ دوسرے کا محتاج ہے۔ گویا ہر ایک دوسرے کا ایک کام کر رہا ہے۔ اور اُنکے باہمی تعاون سے اُن کے حالات جیسے کہ ہمارا مشاہدہ ہے منتظم ہیں۔ پس واضح ہُوا کہ انسان مُدنی بالطبع ہے۔ یعنی فطرتاً اجتماع خاص کا محتاج ہے کہ جس کو تمدن کہتے ہیں۔ اور وہ مشتق اجتماع فی المدینہ سے ہے اور اس فن میں مدینہ سے مراد معنی لغوی نہیں ہیں بلکہ اصطلاحی یعنے اجتماع عام جو لائق طور پر اُمور مشترکہ کو منتظم کردے۔ پھر چونکہ طبائع اور اُنکی خواہشیں مختلف ہیں۔ اور تمام آدمی اپنے اپنے نفع کے خواہاں۔ پس اگر اہل مدینہ اپنی طبع کے مقتضا پر چلیں گے تو تعاون کی صورت قائم نہ ہوگی۔ کیونکہ ہر ایک اپنے نفع کے لئے دوسروں کو نقصان پہنچائے گا۔ فساد شروع ہوجائے گا۔ حتےٰ کہ ایک دوسرے کی ہلاکت کے درپے ہوجائیں گے۔ پس اس قسم کی تدبیر چاہیئے۔ کہ ہر ایک کو اس کا حق دلادے۔ اور ایک دوسرے پر ظلم نہ کرسکیں۔ اس تدبیر کا نام سیاست عظلےٰ ہے۔ اور اس سیاست میں ناموس و حاکم و دینار کی حاجت ہے اور صاحب ناموس اللہ کے الہام و وحی کے ساتھ اوروں سے ممتاز ہو۔ تاکہ عبادات و معاملات کے متعلق ایسے قوانین بحکم خدا وضع کرے۔ کہ جس میں دنیا و آخرت کی اصلاح ہو۔ اور اس شخص کو حکماء صاحبِ ناموس اور اُس کے احکام کو ناموس کہتے ہیںؔ۔ افلاطون اُن کے حق میں کہتے ہیں۔ ہم اصحاب القویٰ العظیمۃ الفائقۃ یعنے اُن کے قوائے علمیہ و عملیہ اوروں سے بڑھ کر ہوتے ہیں۔ کیونکہ بذریعۂ الہام مغیبات پر مطلع ہوتے ہیں۔ اور عالم کون و فساد میں ان کا تصرف ہوتا ہے۔ اور ارسطو اُن کی تعریف میں کہتے ہیں۔ کہ ھم الذین عنایۃ اللہ بھم اکثر۔ اور حاکم موید من عنداللہ ہونا چاہیئے۔ تاکہ افراد انسانیہ کی تکمیل اور اُن کے مصالح کا انتظام کرسکے۔ اور اس شخص کو حکماء ملک علی الاطلاق کہتے ہیں۔ اور اس کے قوانین کو صناعت مُلک اور متاخرین حکما اُسے امام کہتے ہیں۔ اور اُس کے فعل کو امامت اور

ؔ متاخرین کی اصطلاح میں اس کو نبی یا شارع اور اُس کے اوامر کو شریعت کہتے ہیں ۱۲

افلاطون اسے مدبر عالم کہتا ہے۔ اور ارسطو انسان مدنی یعنی ایسا انسان کہ امور مدنیہ کی نگہداشت کیا کرتا ہے۔ اور اس کا فرض یہ ہے کہ اولاً احکام شریعت کی حفاظت کرے۔ اور اُسے بلحاظ مصلحت وقت اُمور شرعیہ جزئیہ میں تصرف کرنے کا اختیار ہے ایسے طور پر کہ شریعت کے قواعد کلیہ کے موافق ہو۔ پھر طبیب ماہر کے دو کام ہوتے ہیں۔ اول حفظ صحت موجود۔ دوم استرداد زائلہ۔ علےٰ ہذا القیاس مُدبّر عالم کے بھی یہی دو کام ہیں۔ مزاج عالم کی صحت موجودہ کا حفظ اور زائلہ کا استرداد۔ پس درحقیقت وہ طبیب عالم ہوتا ہے۔ اور اس کا فن طب کلی۔ اور جیسے کہ اعضائے بدن بقا میں ایکدوسرے کے محتاج ہیں مثلاً جگر رُوح حیوانی میں دل کا محتاج ہے۔ اور دل رُوح طبعی و تغذیہ میں ان دونوں کا ایسا ہی افراد انسانی بھی بقا میں ایک دوسرے کے محتاج ہیں پس ہر فرد کا کمال دوسرے افراد کے ساتھ وابستہ ہے۔ لہذا اس بیان کے رُو سے ابنائے نوع کا اجتماع بوجہ تعاون واجب ہے ورنہ قاعدہ عدالت سے منحرف ہونگے۔ اور ظالم تصور کئے جائیں گے گوشہ نشین متوکلین کی طرح کہ ابنائے نوع کی معاونت سے روگردان ہو کر خلوت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور اپنے گذارہ کا بوجھ دوسروں پر ڈال دیتے ہیں۔ اور اُس کو زہد و تقویٰ کہتے ہیں حالانکہ محض جور ہے اسلئے کہ اپنے ضروریات لے لیتے ہیں اور عوض میں کچھ نہیں دیتے یعنی فضیلت تعاون سے معرّا ہیں۔ اور معاون بوجہ عدالت اسوقت کر سکتے ہیں کہ قواعد عدالت سے واقف ہوں اُن کا وقوف اس علم کے قواعد پر موقوف ہے۔ پس ہر ایک کیلئے سیاست مدن کا تعلم ضروری ہے۔ تاکہ مدینہ والوں کے معاملات بر وجہ عدالت متحقق ہوں خصوصاً سلاطین کیلئے اہم ہے۔ کیونکہ مزاج عالم کے طبیب اور بنی نوع کے مدبر ہیں۔ اور "سیاست مدن" مراد ان قواعد سے ہے کہ جن کا تعلق عام آدمیوں کی مصلحت کیساتھ ہے اس حیثیت سے کہ وہ تعاون کے ذریعہ کمال حقیقی حاصل کرنا چاہتے ہیں ؁

دوسرا لمعہ۔ محبت کی فضیلت کے بیان میں

محبت عدالت سے افضل ہے وجہ اول

پہلے لمعہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ کمال افراد انسانی اجتماع پر موقوف ہے۔ اور اجتماع محبت پر پس محبت موقوف علیہ کمال ہوئی۔ پھر محبت کے ہوتے ہوئے عدالت کی طرف حاجت نہیں پڑتی۔ پس محبت عدالت سے افضل ہوگی۔ کیونکہ وحدت محبت امر طبعی کے مشابہ ہے اور وحدت عدالت امر صناعی کے مشابہ ہے۔ اور محقق ہے۔ کہ طبعی صناعی سے افضل ہے لہذا

محبّت عدالت سے افضل ہے۔ اور چونکہ محبت دوئی کے احکام کو اُٹھا دیتی ہے۔ پس اس کے
وجہ ثانی
ہوتے ہوئے عدالت سے استغنا ہوگا۔ اور انصاف کے لغوی معنے "دو نیمہ کردن" کے ہیں۔
یعنی منُصف آدمی اپنے اور اپنے خصم کے درمیان متنازعہ فیہ کو دو حصّوں میں تقسیم کر دیتا ہے
اور یہ تقسیم مساوی فرعِ کثرت ہے۔ کیونکہ اگر علاقہ محبت مستحکم ہوتا تو تقسیم مساوی کی حاجت نہ
ہوتی۔ اور دونو میں سے ہر ایک کم و بیش پر راضی ہو جاتا۔ پس اِن وجوہ سے واضح ہوا کہ
محبّت عدالت سے افضل ہے۔ پھر حکمائے متقدمین کا ایک گروہ لکھتا ہے کہ محبّت موجودات
کے قوام میں داخل ہے یعنی ذاتیات میں سے ہے۔ اور جس طرح سے کوئی موجود وجود و حدت
سے خالی نہیں محبت سے بھی خالی نہیں۔ اور چونکہ کیفیاتِ جسمانی مثلاً (حرارت و برودت)
میں محبّت موجود ہے لہذا کیفیات اپنی ضد سے منہزم و متنفر ہو جاتی ہیں۔ گویا انکا ضد سے
انہزام اور تنفّر بجنس کی طرف اُنکی محبّت اور میلان پر دال ہے۔ کیونکہ تعرف الاشیاء باضدادہا
قول مُسلم ہے۔ اور متاخرین کی اصطلاح میں محبت کا اطلاق ذوی العقول کی محبّت پر ہوتا
ہے۔ اور عناصر کے میلان کو اپنے اپنے حیز طبعی کی طرف اور مُرکّبات کے میلان کو ایک
دوسرے کی طرف تناسب مزاجی کی وجہ سے مثلاً (آہن و مقناطیس میں) اور ان کے
باہمی تباغض کو تبائن مزاجی کے باعث مثلاً (سنگ باغض النحل و سرکہ میں) محبت و
بغض نہیں کہتے بلکہ میل و ہرب کہتے ہیں۔ اور حیوانات بے زبان کے میلان و تنافر کو
الف و نفرت کہتے ہیں۔ محبّت انسانی کے دو قسم ہیں اوّل طبعی مثلاً والدہ کی محبت فرزند
کے لئے۔ دوم ارادی مثلاً محبّت شاگرد اُستاد کی نسبت۔ پھر محبّت ارادی کے چار قسم ہیں
محبت ارادی کے چار قسم ہونے پر دلیل حصر
اوّل سریع الانعقاد و سریع الانحلال۔ دوم بطی الانعقاد و بطی الانحلال۔ سوم بطی الانعقاد
و سریع الانحلال۔ چہارم سریع الانعقاد و بطی الانحلال (دلیل حصر) کیونکہ غایتِ محبت یا لذت
ہے یا نفع یا خیر یا مرکب از ینہا۔ پس محقق طوسی کے زعم کے مطابق ہر گاہ لذت و نفع و خیر و
مرکب از ینہا کو محبّت کے اسباب قرار دیا گیا ہے۔ اور لذت سریع الانعقاد و سریع الانحلال
ہے۔ اور نفع بطی الانعقاد و سریع الانحلال و خیر سریع الانعقاد و بطی الانحلال۔ لہذا ان کے
مسببات میں سے ہر ایک اپنے انعقاد و انحلال میں اپنے سبب کے تابع ہوگا۔
طوسی پر علامہ دوانی کے اعتراضات
(اعتراضات) اوّل تم نے محبّت ارادی کے چار قسم بنائے ہیں۔ حالانکہ سات قسم
ہوتے ہیں۔ کیونکہ مُرکّب میں چار احتمال ہیں۔ اوّل مُرکّب از لذت و نفع۔ دوم مُرکّب از لذت

وخیر۔ سوم مرکب از نفع وخیر۔ چہارم مرکب از ہر سہ (دوسرا اعتراض) تمہارے اس قول میں
کہ مرکب حلت محبت الیست کہ دیر بندد و دیر کشاید چہ اجتماع نفع وخیر اقتضائے ہر دو حال کند
دلیل مثبت دعویٰ نہیں۔ کیونکہ دعویٰ عام ہے اور دلیل خاص۔ اس لئے کہ مرکب میں چار
احتمال ہیں۔ کما بیّنا سابقاً۔ اور یہ تمہاری دلیل صرف اس مرکب کی ہے۔ کہ جس کے اجزا
نفع وخیر ہوں (تیسرا اعتراض) مرکب اسباب میں سے کسی کی تفصیل ترکیب نہیں لکھی۔ اور
نہ اس کے مسبب یعنی محبت کا حال من حیث الانعقاد الانحلال لکھا ہے (علامۂ دوانی کا قول

علامۂ دوانی کا قول فیصل

فیصل) اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ محبت مرکب از لذت و نفع الانعقاد میں متوسط
ہوگی۔ اور انحلال میں سریع و مرکب از لذت وخیر انعقاد میں سریع اور انحلال میں متوسط و
مرکب از نفع وخیر الانعقاد و انحلال میں متوسط و مرکب از ہر سہ بین السریع و البطی لکن سرعتہا
زادت علیٰ بطوئہا۔ کیونکہ انعقاد و انحلال میں سرعتیں دو ہیں۔ اور بطو ایک۔ پھر صداقت
محبت سے اخص ہے۔ اسلئے کہ محبت جمع کثیر میں ہو سکتی ہے۔ اور صداقت ~~دیری~~ قلیل التعداد
آدمیوں میں۔ اور عشق صداقت سے بھی اخص ہے۔ کیونکہ ایک دل میں دو کا عشق نہیں سما
سکتا۔ اور عشق دو طرح کا ہے۔ اول مذموم جس کو عشق بہیمی کہتے ہیں۔ دوم محمود جسے عشق
نفسانی کہتے ہیں۔ اور حیوانوں کی محبت کا سبب اکثر لذت ہوتی ہے۔ اور وہ سریع الزوال
ہے۔ لہٰذا ان کی محبت زوال پذیر ہے۔ اور اہل تجربہ اور بوڑھوں کی محبت کا باعث نفع
ہوتا ہے۔ اور وہ بطی الحصول ہے۔ اسی واسطے ان کی محبت قدرے دیر پا ہوتی ہے۔ اور
دانا اور اہل خیر کی محبت کا باعث خیر محض ہوتا ہے۔ اور خیر امر ثابت غیر متغیر ہے۔ اسوجہ سے
ان کی محبت زوال سے مامون ہے اور چونکہ بدن انسانی کیفیات مختلفہ سے مرکب ہے۔ پس
جو لذت جسمانی کہ ایک طبیعت کے ملائم ہو دوسری کے مخالف ہوگی (مثلاً زید صفراوی المزاج

لذت جسمانی اور نفسانی میں کیا فرق ہے

ہے۔ تو اس کی ملائم طبع سرد غذا ہے اور عمرو بارد المزاج ہے تو اس کی طبیعت کے ملائم گرم
غذا ہے پس غذائے گرم زید کو مضر ہوگی اور سرد عمرو کو) تو ثابت ہوا کہ لذات جسمانی میں الم
کا شائبہ ہے البتہ لذات نفسانی آلام سے مبرا ہے۔ اور چونکہ نفس ناطقہ جوہر بسیط اور کیفیات
متضادہ سے منزہ ہے۔ پس لذت مختص بالنفس الناطقہ لذت خالص از آلام ہوگی۔ اور وہ
لذت علم و حکمت ہے اور جس محبت کا باعث یہ لذت ہو وہ مرتبۂ اعلےٰ محبت ہے۔ اور اس کو
عشق تام اور محبت الٰہی کہتے ہیں حکیم ارسطاطالیس ارفلیطس سے نقل کرتے ہیں کہ جیز ہائے

تمہید مسئلہ نفیسہ

مختلف المزاج یعنی مادیات کو باہم اتحاد تمام و تالف تام نہیں ہوسکتا۔ البتہ اشیاے متشاکلہ یعنے مجرد عن المادہ میں التیام تام ہوسکتا ہے۔ پھر فلاسفرز نے اس قول کی شرح میں کہا ہے کہ چونکہ جواہر بسیط یعنی مجردات باہم متشاکل اور ایک دوسرے کے مشتاق ہوتے ہیں۔ تو البتہ انکے درمیان تآسف رُوحانی اور اتحاد حقیقی موجود ہوتا ہے۔ اور تبائن مفقود۔ اس لئے کہ تبائن مادیات کے لوازم میں سے ہے۔ اور مادیات و اجسام میں اس قسم کا تالف نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ان کا اتصال من حیث النفوس والحقایق ہوسکتا ہے۔ بلکہ اطراف و سطوح کیساتھ اور ان مادیات کی تلافی اور مجردات کے اتصال میں بڑا فرق ہے۔ (پس اس تمہید کے موافق) ہرگاہ نفس ناطقہ کدورات جسمانی سے صاف ہوجائے اور لذات طبعی کی محبت اس سے دور ہوجائے۔ تو مجرد عن المادہ ہونیکی مناسبت سے مجردات کی طرف مائل ہوجاتا ہے اور باطنی آنکھ سے جمال حقیقی یعنے عقل اول کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اور فنافی اللہ یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات میں محو ہوجاتا ہے۔ اور مقام وحدت میں واصل ہوجاتا ہے جو کہ نہایت مقامات ہے اور اس مرتبہ کا نام حق الیقین ہے۔ اور اس مرتبہ والے کے نزدیک مابین تعلق بدنی و مفارقت عن البدن میں زیادہ فرق نہیں ہے کیونکہ قوائے بدنی کا استعمال اُسے جمال حقیقی کے دیکھنے سے روک نہیں سکتا۔ اور لقاے ربّی جو دوسروں کو عقبیٰ میں ہوگا اُسکو یہاں ہورہا ہے۔ ہاں مفارقت کلی کے بعد اس کی لذت اصفیٰ ہوگی۔ کیونکہ اگرچہ اس عالم میں نور بصیرت کیساتھ اسماو صفات سے وحدت ذات کا مشاہدہ کر رہا ہے۔ الّا یہ مشاہدہ دُوئی کے شائبہ یعنی حجاب تعلق سے خالی نہیں اور شہود تام تجرد کے خلوتخانہ کے سوا حاصل نہیں ہوسکتا۔ اسی واسطے ہمیشہ اس حجاب کے رفع کا منتظر رہتا ہے۔ اور یہ محبّت عشق کا آخیری مرتبہ ہے۔ اور بعد ازیں درجہ دوم پر اہل کی محبّت ہے ایکدوسرے کے ساتھ۔ اور چونکہ اس محبت کی غایت نفس خیر ہے لہٰذا وہ نقصان پذیر نہیں۔ اور دوسری محبتیں ادنےٰ عارضہ کے ساتھ زایل ہوجاتی ہیں چنانچہ آیت شریفہ الاخلاء یومئذٍ بعضہم لبعض عدوٌ الا المتقین[1] کا مضمون آگاہ کر رہا ہے۔ اور جس محبت کی غایت منفعت بالذات ہو وہ اشرار و نیز اخیار کیساتھ ہوسکتی ہے اور سریع الزوال ہوتی ہے۔ اور کبھی مواضع سفر میں اجتماع اس محبّت کا موجب ہوتا ہے اور مشہور یہ ہے کہ انسان بالطبع مائل الی الانس ہے۔ اسی واسطے اُسے انسان کہتے ہیں۔ چونکہ اُنس طبعی انسان کا خاصہ ہے۔ اور ہر چیز کا کمال اسکے خاصہ نوعی کے ظہور میں ہے پس کمال

[1] قیامت کے دن پرہیزگاروں کے سوا اور دوست ایک دوسرے کے دشمن ہوجائیں گے۔

انسانی ابنائے نوع کے ساتھ اس خاصہ کے اظہار میں ہوگا۔ اور اُنس اس محبت کا منشا ہے جو کہ تالف و تمدن کا مقتضا ہے۔ اور اُنس اگرچہ عقلاً مستحسن ہے شرعاً بھی اس کے لئے تاکید بلیغ ہے۔ چنانچہ آنحضرت نے جماعت کے ساتھ نماز پنجگانہ کے ادا کرنیکا ارشاد فرمایا ہے تاکہ اہل محلہ میں خمس الوقتی اجتماع کے باعث اُنس پیدا ہو جائے۔ اور پھر آپ نے حکم فرمایا کہ ہفتہ میں ایکبار تمام اہلِ شہر جامع مسجد میں جمع ہو کر نماز جمعہ ادا کریں۔ تاکہ تمام اہل شہر باہم انیس ہو جائیں۔ اور پھر فرمایا کہ ایک سال میں دو دفعہ اہل شہر و مواضع وسیع جنگل میں جمع ہو کر نماز عیدین ادا کریں۔ تاکہ اس اجتماع کے ذریعہ اُن کے درمیان اُنس پیدا ہو جائے۔ اور پھر فرمایا کہ میری تمام اُمت عمر بھر میں ایکدفعہ موقف حج میں جمع ہُوا کرے۔ اس میں سو یہی ہے کہ آپ کی تمام اُمت کے افراد میں اُنس کا مادہ پیدا ہو جائے۔ اور جو سعادت من حیث الانس اہل محلہ و شہر حاصل کر چکے ہیں آپکی تمام اُمت حاصل کرلے۔ اور اس اجتماع کے لئے عمر کے حصوں میں سے وقتاً من الاوقات معین نہیں فرمایا۔ کیونکہ تعیین میں حرج کا احتمال تھا۔ اور اس اجتماع کا موضع صاحب شریعت علیہ السلام کا مقام اس لئے مقرر ہُوا ہے کہ ان مواضع شریفہ کا مشاہدہ آپ کی محبت و اطاعت و تعظیم کے ازدیاد کا باعث ہوگا شعر

اقبل ذا الجدار و ذا الجدارا ۔۔۔ امر علے الدیار دیار لیلے

و ماحب الدیار شغفن قلبی ۔۔۔ و لکن حبّ من سکن الدیارا

اِن احکام شرعیہ کے ملاحظہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شارع علیہ السلام کی غرض یہ ہے کہ بقدر امکان لوگوں میں وحدت پیدا ہو۔ اور کثرت اُٹھ جائے۔ اور شریعت کے تمام احکام میں یہی غرض مد نظر ہے۔ پھر جیسا کہ انبیاؑ کی دعوت من حیث العلم توحید ہے۔ من حیث العمل بھی توحید کیطر راجع ہے اور تتمۂ احکامِ محبت یہ ہے کہ چونکہ محبت ماسوائے اللہ کے اسباب لذت و نفع ہیں جو کہ معرضِ زوال میں ہیں۔ پس ممکن ہے کہ طرفین سے دفعتہً زائل ہو جائے۔ اور امکان ہے کہ ایک طرف سے زوال قبول کرے۔ اور دوسری طرف سے باقی رہے۔ اور ہر گاہ محبت کا سبب ایک طرف سے لذت ہو اور دوسری طرف سے نفع مثلاً محبت متمتع و مطرب و محبت عاشق و معشوق یہ دونوں قسم اختلاف سببین کی وجہ سے شکوہ کثیرہ کا محل ہیں۔ اور شکوہ کی وجہ یہ ہے کہ طالبِ لذت لذت کے استحصال میں جلدی کرتا ہے۔ اور طالب نفع اُسکو نفع کے حصول پر موقوف رکھتا ہے اور اُنکے درمیان موافقت کا کم اتفاق ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عشاق ہمیشہ

شاکی اور داد خواہ رہتے ہیں۔ اور حقیقتہً خود ظالم ہیں۔ کیونکہ لذت نظر و وصال میں جلدی کرتے ہیں اور مکافات نفع میں دیری اور اس محبت کا نام محبت لوامہ ہے یعنے مقرون بہ ملامت۔ اور وہ محبت کہ بادشاہ اور رعایا۔ حاکم و محکوم۔ غنی و فقیر۔ مالک و مملوک کے درمیان ہے طرفین کے اسباب کے مختلف ہونیکے باعث شکوہ سے خالی نہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے آقا سے ایسی چیز طلب کرتا ہے۔ کہ اکثر اوقات مفقود ہوتی ہے۔ فقدان مطلوب ملال کا سبب ہے اور وہ مادۂ شکایت ہے۔ اور عدالت کے سوا یہ خرخشہ دور نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ عدالت ہر ایک کو بقدر استحقاق دیکر راضی کر دیتی ہے۔ اور محبت اخیار (چونکہ اُسکی غایت اتحاد رُوحانی ہے نہ لذت و نفع۔ اور اس کا مقصد خیر محض ہے جو غیر متغیر ہے) لہذا مخالفت و شکایت سے خالی ہوتی ہے۔ اور اکثر سلاطین محبت رعایا کے ساتھ اس حیثیت سے ہے کہ وہ رعایا کے منعم و مفضل ہیں۔ اور البتہ منعم منعم علیہ کو دوست رکھتا ہے۔ اور محبت پدری فرزند کیساتھ من حیث الحقوق منعم کی محبت کے قسم سے ہے۔ اور باپ کیلئے محبت ذاتی بھی ہے کیونکہ اُس کو بمنزلہ اپنے نفس کے جانتا ہے۔ اور اُسکی صورت اپنی صورت کا فوٹو اور نقشہ تصور کرتا ہے۔ اور واقع میں یہ خیال برجا ہے۔ اسلئے کہ باپ وجود فرزند کا سبب صُوری ہے اور مادہ بدن فرزند پدر کے بدن کا جُزو ہے۔ اور خلق و خُلق میں اُس کے مشابہ ہے۔ اسی واسطے جو کمال کہ باپ اپنے لئے چاہتا ہے بیٹے کے لئے بھی چاہتا ہے بلکہ چاہتا ہے کہ فرزند کمالات میں اُس سے افضل ہو جائے۔ اور اگر کوئی آدمی کہے کہ آپ کا بیٹا کمالات میں آپ سے بڑھ گیا ہے تو ایسا خوش ہوتا ہے جیسے کہ اُسے کہا جائے کہ آپ کا کمال زمانہ سابق کی نسبت زائد ہے۔ اور جسقدر تربیت زیادہ کریگا یہ محبت روز افزوں ہوگی۔ اور نیز اپنے مقاصد کا اسے ذریعہ تصور کرتا ہے۔ اور اپنے بعد اُس کے وجود کو بقائے ثانی جانتا ہے۔ اور اس مضمون کا اگرچہ اکثر آباء کو تفصیلی علم نہیں۔ لیکن اجمالی ہر ایک کو حاصل ہے (گو جاہل ہی ہو) اُس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص تصویر کو پس پردہ دیکھے۔ تو اسے تصویر کا اجمالی مشاہدہ حاصل ہوگا۔ اور محبت کے حدُوث کے لئے اجمالی علم کافی ہے۔ اور بیٹے کی محبت باپ سے بہ نسبت باپ کے کم ہے۔ اسلئے کہ بیٹا اگرچہ مسبب ہے الا ایک عرصہ کے بعد اُسکو اس امر کا ادراک ہوتا ہے۔ اسواسطے بیٹوں کو والدین کی محبت کے بارہ میں تاکید اکید ہے من غیر العکس (کیونکہ یہ ارادی ہے اور وہ طبعی) اور بھائیونکی محبت باہم باپ اور بیٹے

کی نسبت بہت کم ہے۔ اسلئے کہ اپنے وجود کے سبب میں شریک ہیں۔ اور شرکت ایک طرح کے جھگڑے کو چاہتی ہے اور بادشاہ کی محبت رعایا کے لئے محبت پدرانہ ہونی چاہیئے۔ اور رعایا بادشاہ کے ساتھ اطاعت اور اخلاص اور محبت کے بارہ میں فرزند فرزانہ کی پیروی کرے۔ اور ظاہر اور پوشیدہ ایسا کام نہ کرے جو اُسکی تعظیم کے لائق نہ ہو۔ اور اُسکی خدمت صُوری کو واجب تصور کرے۔ چنانچہ بزرگوں نے کہا ہے۔ کہ تمام رعیت بادشاہ عادل کا شکر بن جائے۔ تاکہ باغیوں میں داخل نہ ہوں۔ اور اگر کوئی خدمت ظاہری نہ بن پڑے تو دعا و ہمت کیساتھ امداد کریں۔ تاکہ شکروں کے شمار میں آجائیں۔ اور رعایا کو چاہیئے کہ باہم مہربان بھائیوں کی طرح برتاؤ کریں۔ اور حقوق طلبی میں افراط و تفریط نہ کریں تاکہ دُنیا عدالت کے نُور سے روشن اور مہربانی اور اُلفت سے گلشن نما ہو جائے ورنہ مزاج مملکت اعتدال سے منحرف ہو جائے گا۔ اور بدنظمی پھیل جائے گی نعوذ باللہ منہ۔ پھر محبت کے لئے مراتب ہیں اوّل محبت حق تعالےٰ کی جو منبع خیرات و معدنِ کمالات ہے۔ اور اس محبت کی حقیقت سے عارف آگاہ ہوتا ہے۔ کیونکہ معرفت و علم کے بدوں محبت ممکن نہیں۔ رسُول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں:۔

ما اتخذ اللہ ولیًا جاھلاً قط۔ اللہ نے جاہل کو کبھی دوست نہیں بنایا۔ ع

کہ بے علم نتواں خُدا را شناخت

اور اِس محبت کو پہلے مرتبہ پر ہونا چاہیئے۔ کیونکہ غیر کو اس میں شریک کرنا شرک محض ہے اسکے بعد محبت والدین ہے۔ اور یہ محبت محبت اوّل کے دوم درجہ پر ہے۔ اور کسی محبت کے لئے یہ مرتبہ نہیں ہے۔ مگر شاگرد کی محبت اُستاد کے ساتھ بلکہ اُس سے بڑھکر ہونی چاہیئے۔ کیونکہ باپ اگرچہ مُربّی جسمانی ہے استاد مُربّی رُوحانی ہے۔ اور رُوح جسم سے اشرف ہے۔ لہٰذا معلّم پدر سے اشرف ہوگا۔ پس اس کی محبت محبت آلٰہی سے دوم درجہ پر ہوگی۔ اور والدین کی تیسرے درجہ پر۔ اسکندر سے پُوچھا گیا۔ کہ آپکے نزدیک باپ اور اُستاد میں سے زیادہ محبُوب کون ہے۔ اُس نے کہا کہ اُستاد۔ اس لئے کہ باپ حیات فانی کا سبب ہے۔ اور مُعلّم حیات باقی کا۔ والحیات الباقیۃ اشرف من الفانیۃ اور حدیث شریف میں ہے۔ کہ حقیقی باپ تو ایک ہے۔ مگر مجازی دو۔ ایک خُسر اور دوسرا مُعلّم۔ اور تربیت رُوحانی کے لحاظ سے تعظیم میں مُعلّم دونوں سے بڑھ کر ہے۔ اور حضرت مرتضیٰ کرم اللہ وجہہٗ فرماتے ہیں۔ کہ جس نے مجھے ایک حرف

پڑھایا۔ اُس نے مجھے اپنا غلام بنالیا۔ اور ہر گاہ مُعلّم کی محبت کا یہ درجہ ہے تو شارع علیہ السلام کی محبت جناب باری کی محبت کے بعد تمام محبتوں کی نسبت بڑھ کر ہوگی۔ کیونکہ آپ ہادیٔ جمیعِ کمالات ہیں اسی واسطے آپ نے فرمایا۔ کہ جبتک میں کسی کے نزدیک اُسکے نفس اور اہل اور اولاد سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں تو وہ مومن نہیں ہو سکتا۔ اور محبت خلفائے راشدین اور آئمہ دین تاکید میں شارع کی محبت کے ثانی ہوگی۔ مرتبہ سوم رعایا کی محبت بادشاہ کے لئے اور اس کا عکس یعنے بادشاہ کی محبت رعایا کے ساتھ۔ اور بعض نے رعایا کی محبت بادشاہ کیساتھ باپ کی محبت کی نسبت اوکد کہا ہے۔ اور یہ قول اقرب الی التحقیق ہے۔ کیونکہ باپ اگرچہ بیٹے کا مصلح اور ناظم ہے۔ بادشاہ دونوں کا مصلح ہے۔ مرتبہ چہارم محبت رُوشناساں و شرکا۔ اس محبت میں حفظ مراتب کو ملحوظ رکھنا چاہیئے۔ کیونکہ مراتب میں خلل اندازی خیانت اور موجب فساد ہے۔ اور خیانتِ صداقت مالی خیانت سے زبوں تر ہے۔ کیونکہ اس کا رُجوع نفس کی کی طرف ہے جو جسمانیت سے اشرف ہے۔ اور ارسطاطالیس کہتے ہیں محبت فاسدہ زرِ فاسدہ کی طرح تباہ ہو جاتی ہے پس خالق اور خلق کے ساتھ روش عدالت پر چلنا چاہیئے۔ اور ہر ایک کے ساتھ کماحقہٗ محبت کرنی چاہیئے۔ اور اسکے مقتضا پر عمل کرنا چاہیئے مثلاً خالق کی طاعت اور تقرب کے لئے اس کی مناسبت کا طلب کرنا اور انبیاء کے احکام کی پیروی۔ اور ائمہ مذاہب کی تعظیم اور سلاطین کی حُرمت اور والدین کی عزت و خدمت اور افراد ناس میں سے ہر ایک کے ساتھ نرمی اور میل جول۔ پھر حکماء نے کہا ہے کہ منعم کی محبت منعم الیہ کیساتھ زیادہ ہوتی ہے (من غیر العکس) اس لئے کہ قرض دہندہ و احسان کنندہ قرضخواہ و سائل کو دوست رکھتے ہیں۔ اور انکا بقا چاہتے ہیں (لیکن ان میں فرق ہے) قرض دہندہ اپنے حق لینے کی خاطر قرضخواہ کا بقا چاہتا ہے۔ اور حقیقتہً وہ اپنے مال کے بقا کا طالب ہے۔ برخلاف محسن کے کہ وہ محسن الیہ کے بقا کو بغیر توقع کسی خدمت کے چاہتا ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ اُسکے خیر کا قائل ہے۔ اور محسن الیہ کی محبت محسن کیساتھ اس قسم کی نہیں ہوتی وجہ یہ ہے کہ وہ بالذات احسان کا خواہاں ہے اور بالعرض محسن کا۔ اور پھر چونکہ محسن نے محسن الیہ کی نفع رسانی میں نہایت جانفشانی کی ہے۔ پس وہ اُس آدمی کے مشابہ ہے کہ بڑی مشقت سے مال پیدا کرے۔ البتہ وہ مال اُسے عزیز ہوگا اور اُس کو ضائع نہیں کرے گا (اس طرح سے محسن نے تحصیل مال کی تکلیفیں اُٹھا کر محسن الیہ کی پرورش کی ہے۔ اور اسکو محل احسان بنایا ہے۔ پس وہ اُسکو عزیز تصور کرے گا۔ اور ہمیشہ

محل احسان بنا تا رہیگا) لہذا والدہ کو فرزند والد کی نسبت زیادہ عزیز ہوتا ہے۔ اور شاعر کو اپنا شعر دوسروں کی نسبت بہت عمدہ متصور ہوتا ہے۔ اور چونکہ محسن الیہ قابل ہے۔ اور قبول کرنے میں اُسے کوئی تکلیف نہیں تو لامحالہ اُس کی محبت محسن کے ساتھ اُس درجہ پر نہ ہوگی پس ان دلائل کے رُو سے محبت محسن محسن الیہ کے ساتھ زیادہ ہوگی (من غیر العکس) اور اقسام محبت میں سے بہتر وہ ہے کہ اُس کا منشا خیر اور کمال حقیقی ہو۔ اس لئے کہ وہ لذت عقلی ہے اور متعلق بجوہر نفس ہے نہ بعوارض۔ اسی وجہ سے وہ خلل و نقصان سے محفوظ ہے۔ اور غمازی و نمامی کو اس میں دخل نہیں۔ اور دوسرے انواع محبت اسباب کے زوال سے زوال پذیر ہیں چنانچہ آیہ الاخلاء یومئذ بعضھم لبعض عدو الا المتقین کا مضمون اس پر آگاہ کر رہا ہے۔ مگر یہ لذت اس وقت حاصل ہوتی ہے کہ انسان ملکات فاضلہ کی تکمیل کرے۔ اور اپنے نفس کا عارف ہو جائے۔ اور عارف اور عالم ملکوت کا درمیانی حجاب دُور ہو جائے۔ اور ذات حق کے مشاہدہ میں مصروف ہو اور یہ مرتبہ کمال کے مراتب میں سے اعلےٰ ہے۔ اور حکماء نے اس مرتبہ کو فایق از مراتب سعادات تصور کیا ہے۔ کیونکہ جب تک سالک اپنی خودی سے نہ گزرے۔ اور اُس کی ہستی کا آئینہ قوٰی طبعی و نفسانی کے آثار اور تعلقات جسمانی کے غبار سے صاف نہ ہو۔ یہ کمال اپنا جمال نہیں دکھاتا پھر ارسطو کہتے ہیں۔ کہ ہر گاہ خدا تعالیٰ کسی کو اپنا دوست بنالے تو اُس کا متعاہد و ذمہ وار بن جاتا ہے جس طرح کہ دوست دوستوں کی مصلحتوں کا ذمہ اٹھا لیتے ہیں ؛

طوسی کا ارسطاطالیس پر اعتراض اور علامہ دوانی کا ارسطو کیطرف سے جواب مع السند ۱۲

(طوسی کا اعتراض) طوسی کہتا ہے کہ تعاہد من اللہ ایسا لفظ ہے کہ اُس کا اطلاق ہماری زبان میں جائز نہیں۔ علامہ دوانی کہتے ہیں۔ کہ یہ طوسی کی غلط فہمی ہے اسلیئے کہ کتاب اللہ اور حدیث نبوی میں اس کے نظائر موجود ہیں قال اللہ تعالیٰ وھو یتولی الصلحین وحسبنا اللہ ونعم الوکیل وفاذا احببتہ کنت سمعہ وبصرہ وغیرہ پہلی آیت سے صالحین کیساتھ اللہ کی دوستی کا ثبوت ہے۔ اور دوسری آیت سے اسکی وکالت کا۔ اور حدیث قدسی سے اُس کے کان اور آنکھ بن جانے کا۔ پھر ارسطاطالیس کہتے ہیں کہ آدمی کی ہمت سراپا ایسی نہ ہونی چاہیئے اگرچہ انس سے مشتق اور اُسکے وجود کی علت غائی اُنس ہے اور نہ یہ کہ مُردہ حیوانات کی طرح بے ہمت ہو جائے اگرچہ اس نے مرجانا ہی ہے بلکہ حتی الامکان مجموع قوٰی کو ملکات فاضلہ کے حاصل کرنے میں صرف کرے۔ اسلیئے جسم کے لحاظ سے اگرچہ چھوٹا

ہے۔ مگر ہمت کے رُو سے بزرگ ہے حضرت مُرتضیٰ کرم اللہ وجہہ اسی مضمون میں فرماتے ہیں بیت

وتزعم انک جرم صغیر　　وفیہ انطوی العالم الاکبر

(تُو زعم کرتا ہے کہ مَیں چھوٹا سا جرم ہوں ۔ حالانکہ تجھ میں ایک عالم اکبر لپٹا ہوا ہے) اور عقل کے رُو سے شریف ہے۔ اور عقل جوہر مجرد ہے جو تمام مخلوقات سے اشرف ہے اور تمام پر غالب (تحقیق عقل اوّل) چونکہ مبداء اوّل واحد ہے۔ اور عند الحکماء الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد قضیۂ مسلمہ ہے لہذا باتفاق حکماء و اصفیا پہلا موجود جو امرِ کن سے پیدا ہوا جوہر بسیط نورانی تھا کہ جس کو حکماء عقل اوّل کہتے ہیں۔ اور بعض حدیثوں میں اس کا نام علم اعلیٰ ہے۔ اور اکابر اولیا اُسے حقیقت محمدیہ کہتے ہیں۔ اور اس جوہر نورانی کو اپنا عرفان اور اپنے مبدع کا اور اُن افراد موجودات کا جو اُس کے توسط کے ساتھ مبدع اوّل سے پیدا ہو سکیں۔ جیسے کہ تھے اور ہیں اور ہوں گے حاصل تھا۔ اور موجودات خارجی کے تمام حقایق احاطہ علمی کے طور پر اُس کی ماہیت یا ذات میں درج ہیں۔ اور جیسے کہ دانہ شاخوں اور پتّوں اور پھلوں پر اجمالی طور پر مشتمل رہے۔ افراد موجودات نیز مواد خارجی میں اسی ترتیب کے ساتھ جو اس جوہر کے علم میں ہے قوۃ سے فعلیت میں آتے ہیں۔ یمحو اللہ ما یشاء و یثبت وعندہ اُم الکتٰب اور جب ایجاد کا سلسلہ عالم جسمانی تک پہنچا تو حکمت کاملہ نے عالم کے انتظام کو فلک دوار کے حوالہ کر دیا۔ تاکہ اُس کی حرکات دوریہ کے ذریعہ قوۃ سے فعلیت میں آتے رہیں اور ہر وضع فلکیہ پر ایک حادثہ معین پیدا ہوتا رہے۔ اور ہر وقت حوادث کے مبداء قریب سے (کہ جس کو عقل فعال یا عقل عاشر کہتے ہیں۔ اور سلسلۂ وجود میں عقول کا آخری فرد ہے) عناصر کے مواد سے ایک نئی صُورت چہرہ دکھلائے۔ اور ہر گاہ ایجاد کی نوبت موالید ثلاثہ تک پہنچی تو حکیم علیم کی حکمت بالغہ نے یہ تقاضا کیا کہ موالید ثلاثہ کے کمالات جمع ہو کر کمال عقل اوّل عقل مستفاد کے پیرایہ میں آکر انسان میں جمع ہو جائے۔ تاکہ نفس انسانی اس مرتبہ کے حصُول کے بعد عالم اعلےٰ کے ساتھ متصل ہو جائے۔ اور نقطہ نہایت بدایت پر منطبق ہو کر دائرہ وجود قوس

فائدہ۔ قوۃ عاقلہ کے لحاظ سے نفس ناطقہ کے چار مرتبہ ہیں:۔ اول یہ کہ تمام معقولات سے خالی ہو اس مرتبہ کو عقل ہیولانی کہتے ہیں۔ دوم یہ کہ معقولات بدیہیہ اس کو حاصل ہوں اس مرتبہ کو عقل بالملکہ کہتے ہیں۔ سوم یہ کہ معقولات نظریہ اس کو حاصل ہوں اس مرتبہ کو عقل بالفعل کہتے ہیں۔ چہارم یہ کہ نفس ناطقہ اپنے معقولات حاصل کردہ کا ملاحظہ کرتا رہے۔ اس مرتبہ کو عقل مستفاد کہتے ہیں۔

نزولی وصعودی کیساتھ متصل ہو جائے پس واضح ہُوا کہ عقلِ اوّل وجود کا آغاز و خاتمہ ہے (یعنی انسان اپنے مبداء اور مقام وحدت سے نکل کر کثرت میں آکر حصول کمال کے بعد پھر مقام وحدت میں پہنچ جاتا ہے اور عقل اوّل سے مل جاتا ہے) دانہ کی طرح کہ شاخوں اور پتّوں کی صورتوں میں آکر مراتب کثرت میں پھر کر آخر کار اپنی پہلی صُورت وحدت میں ظاہر ہو جاتا ہے یعنی پھر دانہ کا دانہ نظر آتا ہے۔ اور اس سیر دوری کا سر (جو کہ مجردات اور مادیات میں ساری ہے) افلاک میں حرکتِ[1] وضعی کی صُورت میں ظاہر ہُوا ہے۔ اور اجسام نامیہ میں حرکت نموئی[2] وذبولی کے پیرایہ میں اور نفس ناطقہ میں حرکت فکری کے طے کرنے کے لباس میں پھر حکماء نے کہا ہے۔ کہ بعض آدمی جبلی نجابت اور طہارت کے باعث رذائل سے احتراز کرتے ہیں۔ اور یہ قلیل التعداد ہیں۔ اور بعض عقل وفکر کے ذریعہ رذائل کے قبح سے مطلع ہو کر اُنکو چھوڑ دیتے ہیں۔ اور یہ تعداد میں متوسط ہیں۔ اور بعض عذاب کے خوف اور ثواب کی اُمید پر شرور سے بچتے ہیں۔ اور یہ کثیر التعداد ہیں۔ اور پہلا طائفہ اخیار بالطبع ہے۔ اور دوسرا اخیار بہ تعلّم۔ اور تیسرا اخیار بہ شرع۔ اور اس طائفہ اور شریعت میں وہ نسبت ہے جو پانی میں اور اُس شخص میں جسکے گلے میں لقمہ اڑ جائے۔ ظاہر ہے۔ کہ پانی اُچھو سے اُسے نجات دے گا۔ اور اگر شریعت کے واسطہ سے ادب پذیر نہ ہوں۔ تو پھر اس شخص کے مشابہ ہونگے کہ جسکے گلے میں پانی پھنس جائے اور پانی کے اُچھو کے دور کرنے میں کوئی حیلہ متصور نہیں ہو سکتا۔ اور یقیناً پہلا طائفہ اشرف ہے اور یہ انبیاء اور ابرار کا مرتبہ ہے۔ اسی وجہ سے آپ نے صہیب اصحابی کے حق میں فرمایا کہ نعم العبد صہیبؓ لو لم یخف اللہ تعالیٰ لم یعصہ۔

تقسیم المعد۔ مدینہ کے اقسام میں

تیسر المعد مدینہ کی تقسیم میں

حکماء نے کہا ہے کہ تمدن دو قسم پر ہے اوّل وہ کہ اس کا سبب خیرات ہو۔ اور یہ مدینہ فاضلہ ہے دوسرا وہ کہ اُس کا سبب شرور ہوں۔ اور وہ مدینہ غیر فاضلہ ہے۔ اور مدینہ فاضلہ کی ایک ہی قسم ہے کیونکہ حق میں تکثر اور تعدد نہیں ہو سکتا ہاں اسکے طرق وصول متعدد ہو سکتے ہیں) اور مدینہ غیر فاضلہ کے تین قسم ہیں۔ اوّل وہ کہ اُسکے اراکین کے اجتماع کا سبب قوۃ شہوی وغضبی کی تکمیل ہو۔ اُس کو مدینہ جاہلہ کہتے ہیں۔ دوم وہ کہ اپنے اجتماع میں قوۃ نطقی سے ہی کام لیں۔

مدینہ غیر فاضلہ کے تین قسم ہیں

---

[1] "حرکت وضعی" اجزائے جسم کا اجزائے مکان سے تدریجاً مفارق ہونا ۱۲

[2] "نمو" اقطار ثلاثہ میں جسم کے اجزائے اصلیہ کا بڑھنا

مگر اس کو دوسری قوتوں کا خادم بنا رکھا ہو۔ اُسکو مدینۂ فاسقہ کہتے ہیں۔ سوم وہ کہ اسکے اجتماع کا سبب عقائد باطلہ میں اتفاق ہو۔ اُسکو مدینہ ضالہ کہتے ہیں۔ اور چونکہ تعرف الاشیاء باضدادہا" کے مطابق مدن غیر فاضلہ کا حال مدن فاضلہ کے حالات سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اسلیئے مدینۂ فاضلہ کی تفصیل اولیٰ ہے۔ اور یہ وہ مدینہ ہے۔ کہ اُسکے اجتماع کی بنیاد حصول سعادت دفع شرور کے قواعد پر مبنی ہو۔ اور البتہ اُس کے ارکان اعتقادات حقہ اور اعمال صالحہ میں مشترک ہونگے اور اختلاف افراد کے باوجود اُن کی رفتار کا طریقہ ایک ہی ہوگا۔ اور سب غایۃ واحدہ کے خواہاں ہونگے۔ اور چونکہ نفوس ناطقہ انسانی قوۃ نطقی کے مراتب میں متفاوت ہیں۔ اور ادراک کا مرتبہ اعلےٰ مجردات کے ساتھ متصل ہے اور ادنےٰ بہائم کے ساتھ۔ پس ان ارکان کا ادراک مبدا و معاد کے اُمور کے متعلق مرتبۂ واحد میں نہیں ہو سکتا۔ پھر توافق اور عقاید اس طرح ہو سکتا ہے کہ تمام ارکین امر مجمل میں متفق ہوں (اگرچہ جاہل کو امر مجمل کی تفصیل پر اطلاع نہ ہو) اس کا بیان یہ ہے کہ طبقۂ عالیہ جو کہ مؤید من اللہ ہیں اور آلودگی طبع سے علیحدہ ہیں۔ اور صفات جلالیہ و جمالیہ کے آئینہ میں ذات کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ اور مبدء سے سلسلۂ موجودات کے صدور کی کیفیت سے ترتیب واقعی کے طور پر آگاہ ہیں وہ معاد نفس کو نفس الامر کے مطابق جانتے ہیں۔ اور چونکہ بدن میں نفس ناطقہ کے لئے چند قوائے بدنی سے تعلق ہے کہ اُنکے ذریعہ جسمانی صور و معانی کا ادراک کرتا ہے۔ مثلاً حس مشترک و وہم و خیال۔ اُن قویٰ کے لئے مزاجوں کے اختلاف کے بموجب صفائی و کدورت میں مراتب متفاوت ہیں۔ اور ان قویٰ میں سے کوئی قوۃ خواہ حالت بیداری ہو خواہ نوم معطل کلیتہً نہیں ہے۔ پس نفس ناطقہ میں ان حقائق کی صورتوں کے انتقاش کیوقت البتہ قویٰ مذکورہ کے آئینہ میں ایک صورت مثالی ان معانی کے ملائم منعکس ہوتی ہے۔ اسلئے کہ عالم تعلق میں بغیر آمیزش صور حسّی و وہمی کے معانی سادہ کا ادراک نادر الوجود ہے۔ اور ان صور و حقایق کے درمیان وہ نسبت ہے۔ جو اشیاء موجود فی الخارج اور اُنکی صورتوں میں ہے اور یہ صور منعکسہ اُن صورتوں سے اشرف ہیں جو جسمانیات میں متصور ہو سکتی ہیں۔ اور اس ادراک والے بصیرت کی مدد سے جانتے ہیں کہ وہ صورتیں صور خیالی و معانی وہمی کے متباین ہیں۔ اور یہ حکماء عاظم کا طائفہ ہے۔ اور دوسرے درجہ پر اور طبقہ ہے کہ اس کے افراد تعقل محض سے عاجز ہیں۔ اور ان کا ادراک معانی وہمیہ تک منتہی ہے لیکن وہ جانتے ہیں کہ یہ حقایق فی نفسہٖ صور قویٰ سے منزہ ہیں۔ اور اس طبقہ کے لوگ ادراک میں اپنی مرجعیت

مغلوبی

مدینہ فاضلہ کے ارکین ادراک میں مختلف ہوتے ہیں ✤

اور طبقۂ اولیٰ کے رجحان کے مُقر ہیں۔ اور یہ طایفہ اہل ایمان ہے۔ اور تیسرے درجہ پر ایک اور
طائفہ ہے۔ کہ وہمی تصورات پر بھی قادر نہیں ہوتے۔ اور ان کی قوۃ دراکہ کا ادراک مبداومعاد
کی معرفت میں صُور خیالی تک منتہی ہوتا ہے۔ لیکن طبقۂ اولے کے رجحان اور اپنی مرجوحیت
کے قایل ہیں۔ اور یہ طایفہ اہل تسلیم کہلاتا ہے۔ اور چوتھے درجہ پر وہ قاصر الفکر والادراک
ہیں۔ کہ اُنکا ادراک محسوسات تک منتہی ہوتا ہے۔ اور صور بعیدہ پر کفایت کرتے ہیں (یعنی
اشیاء موجودہ فی الخارج کا ادراک حواس خمسہ کے ذریعہ کرسکتے ہیں) انکو متضعفان کہتے ہیں
اور چونکہ ہر ایک فرد اپنی طاقت اور مبلغ علمی کے مطابق پُوری کوشش کرتا ہے۔ پس اُسے
(اس ادراک میں) مقصر نہیں کہہ سکتے۔ اور جب صاحبِ شریعت علیہ السلام مبعوث الے
کافۃ الناس ہیں (یعنے آپ کی بعثت عامہ ہے) تو البتہ (امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولھم
کے اقتضا سے آپ کی کلام جوامع الکلم ایسے طور پر ہونی چاہیئے۔ کہ ہر ایک فرد بشر اپنی استعداد
کے مطابق اُس کے مضمون کے ادراک سے حظ وافی و نصیبہ کافی حاصل کرے۔ تاکہ آپکی
کلام نفوس ناقصہ کی تکمیل کیلئے (علیٰ اختلاف مراتبہم) کافی ہو۔ اور ہر ایک کمال کا تشنہ
ذایقوں کے اختلاف کے موافق آپکی شریعت کے سرچشمہ سے تشنگی طلب کو بجھائے۔ اور یہی وجہ
ہے کہ آیاتِ فرقانیہ اور کلماتِ نبویہ میں سے کوئی محکم ہو اور کوئی متشابہ۔ اور اپنے معانی کو گاہے
تنزیہ اور تجرید کے پیرایہ میں عقل پر پیش کرتے ہیں۔ اور کبھی صور خیالی اور اشباح مثالی کے
لباس میں حواس ظاہرہ پر ظاہر کرتے ہیں۔ اور حُکما بھی کبھی بُرہانی نے کے پیالہ سے تحقیق
کی شراب اور معانی کے پانی کو بزم طلب کے حریفوں کے پیالہ میں گراتے ہیں۔ اور کبھی خیالات
شعری کے جام سے عُلوم کا شربت طالبان رُشد کے حلق میں ٹپکاتے ہیں۔ اور کبھی اُن کو
مقدمات اقتناعیہ کے سرکہ اور سبزی پر قناعت دلاتے ہیں۔ تاکہ ہر ایک کو اسکی استعداد کے
مطابق ہدایت کردیں۔ اور اگرچہ ان اراکین کے درمیان اعتقادی مسایل میں اختلاف ہوتا ہے
الا ان میں تعصب مذہبی نہیں ہوتا۔ اور مدبر کے حکم سے کمالِ مقصود کو حاصل کرلیتے ہیں اور
مدینۂ فاضلہ کے ارکان پانچ گروہ ہیں۔ اوّل افاضل یعنی فضلاء حکما۔ اور مدینہ کی تدبیر انکے ساتھ
وابستہ ہے اور انکا فن حقایق موجودات کا جاننا ہے۔ دوئم ذوالالسنہ اور یہ وہ لوگ ہیں کہ
عوام الناس کو کمالِ انسانی کی طرف بُلاتے ہیں۔ اور بذریعہ پند و نصایح رذایل سے منع کرتے ہیں
اور قضایا مشہورہ مُسلّمہ و مقبولہ و مظنونہ و متخیلہ سنا کر اُنکے عقائد اجمالیہ کو منحرف نہیں ہونے دیتے

اور اُن کا فن علم کلام اور فقہ و حکایت و شعر ہے۔ سوم مقدران اور یہ وہ لوگ ہیں کہ اہل مدینہ کے درمیان قواعد عدالت کو محفوظ رکھتے ہیں۔ اور تعیین مقادیر اشیاء ان کی رائے کے حوالہ ہے۔ اور اُن کا فن حساب و علم سیاق و ہندسہ و طب و نجوم ہے۔ چہارم مجاہدین۔ اور یہ وہ لوگ ہیں کہ مدینہ کو اعداء کے تغلب سے بچاتے ہیں۔ اور حفظ سرحدات و قلعہ جات اور طرق اُن کے سپرد ہوتا ہے پنجم ارباب الاموال۔ اور یہ وہ لوگ ہیں کہ اراکین مدینہ کی خوراک و پوشاک کا انتظام انکے ذریعہ منتظم ہوتا ہے۔ خواہ معاملات و صناعات کی حیثیت سے اور خواہ وجوہ خراج کی جہت سے اور انکا فن پیشہ ہائے مختلف ہیں۔ اور عدالت اس امر کی مقتضی ہے۔ کہ ان گروہوں میں سے ہر گروہ بلکہ ہر فرد گروہ کو اپنے مرتبہ پر رکھیں ٭

پند سودمند۔ چاہیئے کہ ایک آدمی کو مختلف و متعدد فنون میں نہ لگائیں۔ کیونکہ تحیّر طبیعت کا موجب ہے۔ اور نیز کسی فن میں کمال معتدبہ حاصل نہیں کرسکیگا۔ وجہ یہ ہے کہ ہر فن میں تحصیل کمال کے لئے ایک وقت اور خاص توجہ درکار ہے۔ اور جب بالفرض اپنے وقت و توجہ کو تمام فنون پر تقسیم کردینگے۔ تو تمام ناقص رہجائیں گے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ من طلب الکل فاتہ الکل۔ اگر کوئی آدمی چند صنعتیں جانتا ہو تو اُسکو اہم و اشرف صنعت میں اور اُس میں جس میں زیادہ کمال رکھتا ہو لگانا اور دوسری صنعتوں سے منع کرنا بہتر ہے۔ تاکہ ایک صنعت کے دقائق میں غور کرے۔ کیونکہ اسکو اس امر کی مصلحتوں کی درستی میں بہت خلل ہے ٭

مذکورہ بالا ارکان کے علاوہ مدینہ فاضلہ میں اور گروہ بھی ہیں جن میں سے بعض انکے آلات و ادوات کے قائم مقام ہیں۔ پھر اگر فضیلت کے قابل ہوں تو ممکن ہے کہ فضلا کی تربیت کیساتھ کمال حاصل کرلیں ورنہ ان سے وہ کام لینے چاہئیں جو تمدن کے مصالح کا موجب ہوں۔ اور بعض بمنزلہ گیاہ کے ہیں اسواسطے اُنکو نوابت کہتے ہیں۔ پھر نوابت کے پانچ صنف ہیں اوّل مرائیان جو اہل فضل کے لباس میں ظاہر ہوتے ہیں۔ تاکہ اس فریب سے اسباب و اعراض دنیوی حاصل کریں۔ دوم محرفان کہ رذائل کی خواہش ان پر غالب ہوتی ہے۔ اسیواسطے مذہبی قوانین کو تاویل کے ساتھ اپنی رغبت طبع کے موافق بنانا چاہتے ہیں۔ سوم باغیان کہ بادشاہ کے واجب الانقیاد احکام کی اطاعت نہیں کرتے۔ اور دوسری بادشاہی کی طرف جانا چاہتے ہیں۔ اور شرعاً و عقلاً ان کا دفع کرنا واجب ہے۔ چہارم حارثان کہ کم علمی کے باعث قوانین مذہبی نہیں جانتے۔ اور اُنکو دوسرے معانی پر محمول کرتے ہیں۔ اور وہ راستی سے منحرف ہوجاتے ہیں پنجم مغالطان

کہ حقایق سے بیخبر ہوتے ہیں۔ اور مال وجاہ کیواسطے دعاوی کاذبہ پر اقدام کرتے ہیں۔ اور دھوکا دینے کے لئے فضیلت کا دعویٰ کرتے ہیں حالانکہ خود متحیر ہوتے ہیں ؛

چوتھا لمعہ۔ سیاست مُلک و آداب ملوک کے بارہ میں

پہلے تمہید کے طور پر کہا جاتا ہے کہ سلطنت منعم حقیقی کی بزرگ نعمتوں میں سے ہے اور اس نعمت عظمےٰ وعطیہ کبرےٰ کا شکریہ افراد رعایا کے حق میں عدل کرنا ہے۔ چنانچہ آیت یاداودوانا جعلناك خلفۃ فے الارض فاحکم بین الناس بالحق میں اسی طرف اشارہ ہے۔ پھر اس تمہید کے بعد ہم کہتے ہیں۔ کہ جس طرح سے تقسیم اول کے لحاظ سے مدینے کی دو قسم ہیں فاضلہ وغیر فاضلہ اُسی طرح سے سیاست مُلک بھی دو قسم پر ہے۔ سیاست فاضلہ کہ جس کو امانت بھی کہتے ہیں۔ اور وہ امورِ معاش ومعاد میں خلق اللہ کی مصلحتوں کا انتظام کرنا ہے تاکہ ہر ایک وہ کمال حاصل کرے جسکے لایق ہو۔ اور سعادت حقیقی اس کو لازم ہے۔ اور اس سیاست کا مالک حقیقتاً خلیفۃ اللہ وظل اللہ ہوتا ہے۔ اور تکمیل سیاست میں مُقتدی رسول اللہ اسی واسطے اسکے برکات ہر شہر میں اللہ کے بندوں کو پہنچتے رہتے ہیں دوم سیاست ناقصہ اور تغلب بھی اُس کا نام ہے اور اُس کے اصحاب کی غرض اللہ کے بندوں کو خادم بنانا اور اسکی زمین کو ویران کرنا ہے۔ اور اُن کیلئے دوام نہیں ہوتا۔ اور تھوڑے عرصہ میں مستاصل ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ بادشاہ ظالم کی مثال اُس مکان کی ہے جو برف پر بنایا جائے۔ لہٰذا اُس کی بُنیاد عدالت الٰہی کے آفتاب سے پگھل جائے گی۔ اور مکان گر جائیگا۔ پھر سیاست فاضلہ کا مالک متمسک بالعدل ہوتا ہے اور رعایا کو بیٹوں اور دوستوں کی طرح جانتا ہے۔ اور حرص مال کو قوت عقلی کا مغلوب رکھتا ہے اور سیاست ناقصہ کا مالک اُس کے برعکس یعنی متمسک بالظلم ہوتا ہے۔ اور رعایا کو غلام تصور کرتا ہے۔ بلکہ چارپایوں کے برابر سمجھتا ہے اور حریص مال ہوتا ہے۔ اور چونکہ مقولۂ الناس بزمانہم اشبہ منہم بآبائہم والناس علیٰ دین ملوکھم مُسلّمات میں سے ہے۔ پس رعایا سیرتوں میں سے سلاطین کی پیروی کرتی ہے یعنی بادشاہ اگر عادل ہو تو ان کا میلان بھی عدالت اور کسب فضیلت کی طرف ہوگا۔ ورنہ جھوٹ اور حرص رذائل کی طرف مائل ہونگے پھر حکمانے کہا ہے۔ کہ بادشاہ میں سات خصائل ہونے چاہئیں۔ علو ہمت مصیب الرائے ہونا۔ قوت عزیمت۔ صبر بر مقاسات شدائد (رنج کشیدن)۔ بسیار غنی (توانگری)۔ لشکریان موافق۔ نسب یعنی خاندانی ہونا اور پہلے بیان ہو چکا ہے کہ بادشاہ طبیب عالم ہے۔ اور طبیب کو تشخیص مرض اور اُسکے اسباب

کیفیت علاج کا ماہر ہونا چاہیئے۔ علےٰ ہذا القیاس بادشاہ کو بھی مرض مملکت اور اُسکے علاج کا ماہر ہونا چاہیئے۔ پھر تمدّن طوائف مختلفہ میں اجتماع عام کا نام ہے۔ پس جبتک کہ ہر ایک طائفہ اپنے مرتبہ پر رہے گا۔ اور اپنے اپنے شغل کے پابند رہیں گے۔ اور اُنکو اُنکے لایق مناصب اور ارزاق ملتے رہیں گے۔ تو البتہ مزاج مدینہ معتدل رہے گا۔ اور تمام اُمور منتظم ہونگے۔ اگر یہ قانون عملدرآمد نہ ہُوا تو اختلاف و اختلال پیدا ہو جائیگا۔ کیونکہ یہ تسلیم کیا گیا ہے۔ کہ ہر ایک دولت کا مبدا ان لوگوں کا اتّفاق ہے۔ جو کہ تعاون میں شخص واحد کے اعضا کا حکم رکھتے ہوں اس لئے کہ اس صُورت میں یہ فرض کیا جائیگا کہ جہان میں ایک ایسا شخص پیدا ہُوا ہے۔ کہ اُس میں ان تمام افراد کی قوت موجُود ہے۔ اور افراد میں سے کوئی فرد اُس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اور مختلف الآرا اشخاص بھی اُس پر غالب نہیں آسکتے۔ ہاں اس وقت جبکہ اُنکے درمیان بھی اسی قسم کا تالف موجود ہو تا کہ اُس فرد کے برابر ہو جائیں۔ جو قوت میں زائد عن الجماعت ہو۔ اور چونکہ کسی کثرت کا حال وحدت تالیفی کے بدُون منتظم نہیں ہو سکتا اور وحدت تالیفی عدالت ہے۔ پس جبتک بادشاہ عدل کا پابند رہے اور طبقات میں سے ہر ایک طبقہ کو اپنے مرتبہ پر رکھے۔ اور اُنکو تعصب اور تعدی اور طلب زیادت عن الحق سے منع کرے تو مملکت با انتظام رہیگی۔ اگر اس کے خلاف کرے گا تو ہر ایک اپنے نفع اور دوسروں کے ضرر کو چاہے گا۔ اور افراط و تفریط کی وجہ سے رابطۂ اُلفت منحل ہو جائیگا۔ اور تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ ہر ایک سلطنت جب تک کہ اُسکے اراکین میں اتفاق رہا۔ اور روش عدالت پر چلتے رہے بڑھتی چلی گئی۔ اور ہرگاہ اُنکے درمیان ظلم و ستم شائع ہُوا رُو بہ زوال ہو گئی۔ کیونکہ ابنائے زمان اپنے سلاطین کے طریقہ پر چلتے ہیں۔ پس اگر بادشاہ اور اُس کے اتباع ظلم کرینگے۔ تو ہر ایک کیلئے خواہش ظلم جبلی حرکت میں آئیگی۔ اور ہر ایک مایل الی الغلبہ ہو گا۔ اور ہم تقریر کر چکے ہیں کہ وحدت غلبہ کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ پس غلبہ کے باعث مزاج عالم فاسد ہو جائیگا۔ اسیواسطے اردشیر بابک کہتے ہیں۔ کہ الملک یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم۔ پھر حکما کہتے ہیں کہ سلطنت دو چیزوں سے محفوظ رہ سکتی ہے۔ اوّل یہ کہ خیر خواہوں کے درمیان اتحاد ہو۔ دوم یہ کہ بدخواہوں میں باہمی اختلاف ہو۔ اس لئے کہ ہرگاہ رہمی باہمی فساد میں مشغول رہیں گے دوسرے کا قصد نہ کر سکیں گے۔ اسی وجہ سے سکندر نے دارا کے مُلک میں ارسطو کی رائے کے مطابق ہر ایک گروہ کا بادشاہ مقرر کر دیا۔ پھر جس طرح سے اعتدال مزاج عناصر کے امتزاج

اور مساوات فی الکیف سے حاصل ہوتا ہے۔ مزاج تمدنی کا اعتدال بھی ان اصناف اربعہ کی مساوات سے متصور ہو سکتا ہے۔ اوّل اہل علم مثلاً علما۔ فقہا۔ قضاۃ۔ کتّاب۔ حسّاب۔ مہندسین و منجمین و اطبّا وغیرہ۔ اور بوجہ فیضان یہ پانی کے مشابہہ ہیں۔ دوم اہل شمشیر مثلاً شجعان و مجاہدین و محافظین قلاع و سرحدات اور یہ گروہ آتش کے مشابہ ہیں۔ سوم اہل معاملہ مثلاً تجار و اصحاب بضاعت و پیشہ ور لوگ اور یہ لوگ ہَوا کے مماثل ہیں۔ چہارم اہل زراعت مثلاً برزگران و کاشتکاران اور یہ لوگ خاک کے مشابہہ ہیں۔ اور جیسے کہ مرکبات میں ایک ایک عنصر کا زائد ہونا زوال اعتدال کا موجب ہے۔ اسیطرح سے اجتماع مدنی میں بھی ان اصناف میں سے کسی ایک صنف کا غلبہ دوسروں پر نظام کے بُطلان کا سبب ہوگا ؂

(دوسری تقسیم جزو شر کے لحاظ سے) طبقات مردم پانچ ہیں۔ اوّل وہ جو خیر بالطبع ہوں۔ اور اُنکا خیر متعدی بھی ہو۔ مثلاً علمائے شریعت و عرفائے طریقت۔ اور اس طائفہ کو مقرب سلاطین ہونا چاہیئے۔ اور دربار شاہی میں رہنا چاہیئے۔ تاکہ سلطنت روز افزوں ہو۔ دوم وہ کہ خیر بالطبع اور اُنکا خیر متعدی الی الغیر نہ ہو۔ اور یہ طائفہ بعد از تحصیل کمال دوسرے کی تکمیل نہیں کر سکتے۔ اور یہ طائفہ قابل قدر تصور کیا جائے اور اُن کیلئے مایحتاج معیشت مُہیا رکھا جائے۔ سوم وہ کہ نہ خیر بالطبع ہوں نہ شریر بالطبع اور اس طائفہ کو امن و آرام میں رکھنا چاہیئے۔ تاکہ اُن میں استعداد فساد پیدا نہ ہو۔ اور بقدر امکان کمال لائق استعداد حاصل کریں۔ چہارم وہ کہ شریر بالطبع ہوں لیکن اُن کا شر متعدی الی الغیر نہ ہو۔ ان لوگوں کو حقیر و ذلیل جاننا چاہیئے۔ اور پند و نصائح کے ذریعہ برائیوں سے منع کرنا چاہیئے۔ پنجم طبقہ وہ کہ شریر بالطبع ہوں اور اُنکا شر متعدی الی الغیر ہو۔ اور یہ طائفہ اخس من الخلق ہیں۔ اور طائفہ اولیٰ کے مضاد۔ پھر اس طبقہ میں سے جو قابل اصلاح ہوں تادیب کے ذریعہ اُنکو مُہذب بنانا چاہیئے۔ اور جنکی اصلاح مرجو نہ ہو۔ اگر اُن کا شر عام نہ ہو تو بادشاہ اُن پر مہربانی کیا کرے۔ اگر شر عام ہو تو اصلاح طریق سے اُنکے شر کا ازالہ شرعاً و عقلاً واجب ہے اور دفع شر کے کئی طریق ہیں۔ اوّل اُن کو اہل مدینہ کے ساتھ اختلاط سے منع کرنا ہے دوم قید۔ سوم جلا عن الوطن کرنا۔ پھر اگر ان تدابیر سے ازالہ شر نہ ہو تو شریر کے قتل کے جواز میں حکما کا اختلاف ہے۔ اظہر قول یہ ہے کہ جو عضو آلۂ شر ہو (مثلاً ہاتھ۔ پاؤں۔ زبان) اُسکو کاٹنا چاہیئے۔ یا کسی حس کو باطل کیا جائے۔ الّا حدود شرعیہ کے موافق تاکہ کسی پر ظلم نہ ہو واللہ تعالےٰ

فرماتے ہیں۔ ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسہ اور قتل پر فریفتہ نہیں ہونا چاہیئے۔ اور شرعاً مستحق قتل پر رحم نہ کرنا چاہیئے۔ چنانچہ قرآن مجید کا حکم ہے ولا تاخذ کم بھا رافعۃ فی دین اللہ (نہ اثر کرے تم میں مہربانی اللہ کے دین میں) اور جیسے کہ طبیب باقی اعضا کی سلامتی کیلئے عضو ماؤف کا کاٹنا جائز بلکہ واجب جانتا ہے بادشاہ بھی جو کہ طبیب عالم ہے کبھی اللہ تعالیٰ کے حکم کے موافق عام بنی نوع کی مصلحت کو مدنظر رکھ کر ان میں سے کسی ایک کو قتل کر ڈالتا ہے۔ تعیین مراتب کی مساوات کے بعد اُنکے درمیان قسمت خیرات میں مساوات ہونی چاہیئے۔ اور خیرات کے تین قسم ہیں۔ سلامت اموال۔ کرامات۔ اور ان خیرات میں سے ہر ایک شخص ایک خاص حصہ کا مستحق ہے کہ اس میں کمی کی صورت میں اس پر جور ہے اور زیادتی کی صورت میں اہل مدینہ پر اسلئے کہ بدوں استحقاق زائد کے کسی فرد کو اوروں پر فایق کر دینا اُن پر ظلم کرنا ہے۔ کم از استحقاق دینے کی صورت میں بھی اہل مدینہ پر جور ہو سکتا ہے۔ کیونکہ دوسرے مستحقین کے انکسار خاطر کا موجب ہے اور اس سے نظام مدینہ مختل ہو جائیگا۔ اور بقدر استحقاق قسمت خیرات کے بعد اُن خیرات کو زوال سے محفوظ رکھنا چاہیئے۔ اور زوال کے بعد اسکا عوض محل استحقاق سے دینا چاہیئے بشرطیکہ اس میں اہل مدینہ کو ضرر نہ پہنچے (تاکہ وضع الشیئ فی غیر محلہ و اخذ الشیئ عن غیر محلہ نہ ہو جائے) اور سزا دے کر جور سے منع کرنا چاہیئے۔ اور ہر جور پر سزائے لائق تجویز کرنا چاہیئے۔ ورنہ جائر پر ظلم واقع ہوگا۔ اگر بڑے جور پر تھوڑی سزا دی جائے تو اہل مدینہ پر ہوگا۔ پھر بعض حکما کہتے ہیں۔ کہ ایک پر جور تمام اہل مدینہ پر جور ہے۔ (کیونکہ ہیئت وحدانی اور اتحاد کے لحاظ سے تمام افراد مدینہ شخص واحد کے حکم میں ہیں کما بیّنا) پس اس فرد کے عفو کرنے سے سزا جائر سے ساقط نہیں ہو سکتی۔ اور گو وہ عفو کر دے بادشاہ کو سزا دینا جائز ہے۔ اور دوسرے بعض سقوط سزا کے قایل ہیں۔ مگر ہماری شریعت کا قول فیصل یہ ہے کہ حدود اللہ[1] کی سزا کسی کے عفو سے ساقط نہیں ہو سکتی۔ اور حق الناس کی سزا عفو کے ساتھ جائز سے ساقط ہو جاتی ہے۔ اور جنس تعزیر[2] میں اختلاف ہے۔ اکثر شافعی اس پر ہیں۔ کہ باوجود عفو کے تادیباً سلطان کو چاہیئے کہ سزا دے۔ اور اس میں سر یہ ہے کہ بعض شرور متعدی ہُوا کرتے ہیں پس اُن میں معاف کرنا اختلال نظام کا موجب ہوگا۔

[1] حدود اللہ مثلاً حد سرقہ و زنا و قطع طریق ؛ [2] "تعزیر" عقوبت غیر مقررہ کو کہتے ہیں ؛

اسلئے عفو اسمیں مؤثر نہیں ہو سکتا - اور بعض متعدی نہیں ہوتے - اور مختص لشخصٍ واحد ہوتے ہیں - پس وہ اس شخص عفو کے ساتھ وابستہ ہوں گے - اور جن میں تعدی اور عدم تعدی کا احتمال ہو سکتا ہے - اُن میں عفو کرنا یا نہ کرنا سلطان کی رائے پر موقوف ہے - جو انسب خیال کرے گا کر دیگا - اما یعفوا او یعاقبُ - اور عدالت بین الخلق اسوقت متحقق ہو سکتی ہے - کہ سلطان بنفس خود رعایا کے حالات میں غور کرے - بایں طور کہ مظلوم عند الضرورۃ دربار میں داخل ہو سکیں - اگر ہر وقت اُنکو اجازت نہ دی جائے تو البتہ اُن کی دادخواہی کیلئے ایک دن مقرر ہونا چاہیئے جیسے کہ ملوک عجم کرتے رہے ہیں - اور آنحضرت بھی فرماتے ہیں کہ اہل اسلام کا متولی مظلوموں پر دروازہ بند نہ کرے - ورنہ احتیاج کے وقت اللہ تعالٰے اُس پر اپنی رحمت کا دروازہ بند کر دے گا ۔

پھر حکما نے کہا ہے - کہ بادشاہ پر تین چیزوں کی نگہداشت واجب ہے - آبادی خزانہ و ملک - دوم شفقت بر رعیت - سوم خدمات جلیلہ پر کمینہ و رذیل آدمیوں کو مقرر نہ کرنا - اور حکما نے کہا ہے - کہ عدل کے دس قاعدے ہیں - اول یہ کہ جو مقدمہ پیش ہو فرض کرے کہ خود مستغیث ہے اور بادشاہ کوئی دوسرا ہے - پس اپنے امر مکروہ کو مستغیث کا مکروہ تصور کرے دوم یہ کہ ارباب حاجات کو انتظار نہ اٹھانا پڑے - سوم یہ کہ اپنے اوقات کو لذات جسمانی میں ضائع نہ کرے - بلکہ اپنے آرام کے وقت کچھ حصہ رعیت کے مصالح میں صرف کرے - چہارم یہ کہ ہر ایک کام کی بنا نرمی پر رکھے نہ درشتی اور قہر پر - پنجم یہ کہ خوشنودی خلق میں خوشنودی حق کا جویاں رہے - ششم یہ کہ رضائے خلق میں مخالفت حق کا خواہاں نہ ہو - ہفتم یہ کہ فیصلہ میں عدل کرے - اور ہر گاہ کہ معافی طلب کریں تو عفو کو کام میں لاوے - ہشتم یہ کہ اہل حق کیساتھ نشست کرے - اور اُنکے نصائح سے ناراض نہ ہو - نہم یہ کہ ہر ایک آدمی کے استحقاق کا لحاظ رکھے - دہم یہ کہ اپنے ترک ظلم کو کافی نہ تصور کرے - بلکہ ایسے طور پر انتظام کرے - کہ اُس کے اعمال اور رعایا کو ایک دوسرے پر ظلم کی مجال نہ ہو - کیونکہ حدیث کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ کے مقتضاء پر جو ظلم اُس کے کارپردازوں سے صادر ہوگا چونکہ وہ اُسکی کوتاہی انتظام کے باعث ہے لہذا روز قیامت کو اُس سے باز پرس ہوگی - پس چاہیئے کہ رعایا کو قوانین عدالت کے التزام اور اکتساب فضیلت پر مجبور کرے - اس لئے کہ جس طرح سے قوام بدنی طبیعت پر منحصر ہے - اور قوام طبیعت نفس پر اور قوام نفس

عقل پر ویسا ہی قوام مدینہ ملک پر موقوف ہے۔ اور قوام ملک سیاست پر۔ اور قوام سیاست حکمت پر کہ بعینہٖ شریعت ہے۔ اور جبتک خلق اللہ کے اُمور شریعت کے مطابق ہوں گے انتظام بحال رہے گا۔ اور ہرگاہ اسکے راستہ سے منحرف ہوجائینگے رونق سلطنت جاتی رہیگی چنانچہ افلاطون الٰہی کے اس قول کا کہ احفظ الناموس یحفظک یہی حاصل ہے۔ اور جب قواعد عدالت کی تکمیل کر چکے تو رعایا کی نسبت فضل و احسان کو کام میں لانا شروع کرے اور احسان کرنے میں بھی استحقاق ملحوظ ہونا چاہیئے۔ اور احسان با ہیبت ہو۔ ورنہ احسان زیردستوں کی بے تکلفی اور ازدیاد طمع کا سبب ہوجائے گا۔ حتےٰ کہ اگر تمام ملک کا خراج ایک آدمی کو دیا جائے تو بھی راضی نہ ہوگا۔ بیت

بروے خود در طماع باز نتواں کرد　　　چو باز شد بدرشتی فراز نتواں کرد

اور متکبروں کے ساتھ تکبر۔ اور زیردستوں کیساتھ تواضع کرنا بزرگوں کے اخلاق میں سے ہے۔ اور سلاطین کے فرائض میں سے اسرار کا پوشیدہ رکھنا ہے۔ تاکہ رائے کی تبدیلی پر قادر رہیں۔ اور دشمنوں کی بد اندیشی سے محفوظ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عادات مبارک میں سے تھا۔ کہ اگر آپ کسی طرف کا میلان رکھتے تھے تو طرف مضاد کی بابت استفسار فرمایا کرتے تھے۔ حتےٰ کہ آپکے صحابیوں کو گمان ہوتا تھا۔ کہ آپ اسطرف کا ارادہ کر رہے ہیں بیت

سکندر کہ با شرقیاں حرب داشت　　　در خیمہ گویند بر غرب داشت

حکماء نے کہا ہے کہ طریق محافظت اسرار باوجود احتیاج الی المستشار یہ ہے کہ دانا اراکین کیساتھ مشورہ کریں۔ اور نادان سے مخفی رکھیں۔ اور عزم مصمم کے بعد افعال متعلق بالارادہ اور افعال مضادہ بالارادہ میں خلط کر دیں۔ اور اعدا کے حالات سے بتقرری جاسوساں تفحص کرتے رہیں اور اُنکے ظاہری احوال سے باطنی احوال معلوم کریں۔ اور اُنکے کم عقل نوکروں کے ذریعہ اُنکے ارادوں پر مطلع ہونا اصل عظیم ہے۔ اور بہتر یہ ہے کہ اُنکے بارہ میں ہر ایک سے تذکرہ کریں۔ (کیونکہ ہر ایک آدمی کا لاعلی التعیین کوئی نہ کوئی دوست ہوا کرتا ہے۔ کہ اپنے اپنے اسرار سے مطلع کر دیتا ہے) اور تذکرہ کے اثنا میں ہر ایک کا ارادہ معلوم کر سکتا ہے۔ اور ہرگاہ کسی کی مخالفت کا علم ہوجائے حتی الامکان اسکی بدی کو نیکی کے ساتھ دور کر دینا چاہیئے۔ مصرع

اگر مردی احسن الیٰ من اسا[1]

[1] اگر تو مرد ہے تو نیکی کر اُس شخص کے ساتھ جو بدی کرے ؂

اور جنگ تک نوبت نہ پہنچے۔ یہ اگر مفید نہ ہو تو جبتک کہ اُسکی مخالفت کو تدبیر وحیلہ سے دفع کر سکیں جنگ پر اقدام نہ کریں۔ اور دشمنوں کے مقابلہ کے وقت فریب کرنا اور اُن کے متفرق کرنیکے خیال سے جھوٹے خط لکھنے مذموم نہیں۔ اِلّا عہد وپیمان کے وقت غدر اور تکلم بالکذب جائز نہیں۔ پھر اگر جنگ سے ناگزیر ہو تو دو احتمال ہیں۔ یا بادی ہوگا یا دافع۔ پہلی صُورت میں علّتِ غائی جنگ محض خیر ہو یعنی دین کے لئے یا قصاص وحق لینے کیلئے جنگ کرے نہ حصولِ غلبہ کے لئے۔ اسلیٔے وہ بادی جو اُن علّتِ غائیہ کو مدِّنظر نہ رکھے اکثر مغلوب ہوجایا کرتا ہے۔ اور جب تک لشکر متفق الکلمہ نہ ہولے آمادۂ جنگ نہ ہو ورنہ وہ دشمن مقابلہ پر ہوں گے (وھو خطرٌ عظیمٌ) تا امکان بادشاہ بنفس خود نہ لڑے کیونکہ شکست کی صورت میں قابلِ تدارک نہیں رہے گا۔ اور ظفر کی صورت میں خفت سے خالی نہیں۔ اور ہیبت ووقار میں فرق آئے گا۔ اگر دافع ہو اور قوت مقابلہ رکھتا ہو تو کوشش کرنی چاہیٔے۔ کہ بطریق کمین یا شبخون کے دشمن پر حملہ آور ہو۔ وجہ یہ ہے کہ اکثر سلاطین دافع مغلوب ہوجاتے ہیں پھر اگر طاقت مقابلہ نہ ہو تو قلعہ نشین ہوجائے یا خندقیں تیار کرے۔ مگر مطمئن نہ ہوجائے۔ اس لئے کہ کل محصورٍ ماخوذٌ بلکہ بذلِ مال اور حیلوں کے ساتھ صلح کی درخواست کرے پھر سپہ سالار میں تین وصف ہونے چاہئیں۔ اوّل شہرت در شجاعت۔ دوم حُسنِ تدبیر ودانائی۔ سوم لڑائیوں میں تجربہ۔ اور اہم شرائط میں سے بیدار مغزی ہے۔ اور کاردیدہ جواسیس کے ذریعہ دشمن کے حالات کا معلوم کرنا اور جنگ کے مصارف میں صرفہ کرنا کیونکہ نفع ظاہری کی امید کے سوا آلات جنگ وسپاہ کو ہلاک کرنا دوراز عقل ہے ۔

پھر حکماء کہتے ہیں۔ کہ قلعہ اور خندق کو پناہ گاہ نہ بنائے مگر اضطرار کے وقت۔ اسلیٔے کہ عجز پر دال ہے اور دشمن کی جرات کا موجب ہے۔ اور ہر گاہ جنگ میں کسی سے شجاعت کا اظہار ہو اُسکے انعام واکرام میں مبالغہ کرنا چاہیٔے۔ اور عطیات اور تعریفات کے ساتھ اُسکے ہنر کا عوض واجب خیال کرنا چاہیٔے۔ اور ادنےٰ دشمن کو حقیر نہیں تصور کرنا چاہیٔے۔ دلیل یہ کہ کم من فئۃٍ قلیلۃٍ غلبت فئۃً کثیرۃً باذن اللہ مصرع

دُشمن نتواں حقیر وبیچارہ شمرد

اور ظفر کے بعد بھی تدبیر کو نہ چھوڑے۔ اور حتے الامکان جب تک دشمن کو زندہ اسیر کر سکیں قتل نہ کریں۔ اس لئے کہ قید میں بہت سے فوائد متصور ہیں۔ مثلاً استرقاق ومن وفدیہ۔ اور

غلام بنا لینا احسان جرمانہ

اُن ہیں دلداری اعدا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید کا ارشاد ہے۔ سعدی نے اسی مضمون کو لیا ہے ۹

عدو زندہ سرگشتہ پیرامنت بہ از خون اُو گشتہ بر دامنت

اور بعد از ظفر اعدا کا قتل کرنا جائز نہیں۔ اِلّا جبکہ بدون قتل امن کی اُمید نہ ہو اور غلبہ کے بعد عداوت و تعصّب کو دل میں راہ نہ دے۔ اسوجہ سے کہ اعدا اس حال میں غلام و رعیت کا حکم رکھتے ہیں۔ اور اُن کا قصد کرنا خلاف قاعدۂ عدالت ہے۔ اور استعمال عفو بزرگ سلاطین کے اور دولت کے استحکام کا موجب ہے۔ کیونکہ اگر قوۃ اتم ہو تو عفو کا حُسن زیادہ نمایاں ہوگا۔ خلیفہ مامُون الرشید کا قول ہے کہ اگر اہلِ جرائم کو پتہ ہو کہ مجھے عفو میں کس درجہ کا مزہ حاصل ہوتا ہے۔ تو لوگ جُرموں کو بطور تحفہ میرے پاس لائیں۔ اور یہ قول نہایت معقول ہے۔ اس لئے کہ کمالِ انسانی صفاتِ ربّانی کے ساتھ متخلص ہونے میں ہے اور عالم و آدم کے پیدا کرنے سے اصلی غرض یہ تھی کہ انسان رحمت و عفو وغیرہ صفات الٰہیہ کا مظہر بن جائے۔ پس عفو کے زیور کے ساتھ آراستہ ہونا مبداءِ حقیقی کے ساتھ تشبیہ پیدا کرنا ہے۔ وھو غایۃ الایجاد واقصی المراد۔

پانچواں لمعہ خدمت کے آداب اور مقربانِ سلاطین کے رسوم میں

سلاطین کے ساتھ عام لوگوں کے برتاؤ کا طریق یہ ہے کہ دل سے اُنکے ہواخواہ ہوں اور زبان سے ثناگو اور اُن کے اوامر و نواہی کی اطاعت کریں بشرطیکہ اس میں خلاف شریعت نہ ہو اور خراج وغیرہ حقوق خوشی سے ادا کریں۔ اور ظاہراً و باطناً انکی تعظیم میں دقیقہ فروگذاشت نہ کریں۔ اور بروقت ضرورت جان و مال اُن پر قربان کریں۔ کیونکہ دین و دنیا اہل و اولاد کی حفاظت اُنکے وجود کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور اُنکے خدام کو چاہیئے کہ زیادہ تقرب میں ساعی نہ ہوں۔ اس لئے کہ سلاطین کی صحبت آگ میں داخل ہونے اور شیر کے ساتھ اختلاط کرنے کے حکم میں ہے۔ اور دراقع میں حفظ آداب سلاطین دشوار تر امر ہے۔ ہر ایک خادم اُن کو بجا نہیں لاسکتا۔ اور بعض صوفیا کا قول ہے۔ کہ جس نے سلاطین کی خدمت نہ کی ہو وہ طریقت کے راستہ میں سلوک نہیں کرسکتا۔ کیونکہ شاہی آداب کی رعایت میں اگر نفس مرتاض ہو جائے تو البتہ رسوم طریقت کی رعایت کرسکے گا۔ اور مُقربین کو چاہیئے کہ اپنی خدمت مفوضہ کو انجام دیں۔ اور دوسرے کاموں میں دخل نہ دیں۔ اور خدمت کا التزام ایسے طور پر کریں کہ حاضر باش ہوں۔ اِلّا ہر وقت کی حاضر باشی سے محترز ہوں۔ اور جو کچھ سلاطین کریں اُس پر صدق

دل سے تعریف کریں نہ نفاق سے۔ وجہ یہ ہے کہ جو کچھ کرینگے اُس کے لئے وجہ جمیل ہوگی
پس اس کو مدّ نظر رکھ کر فعل کی تعریف کریں۔ اور اگر کسی کو اُن کے ناصح ہونے کا رتبہ
حاصل ہو تو مؤدّبانہ نصیحت کرے۔ اور شریعت حقّہ کا حکم ہے۔ کہ امر بالمعروف ونہی
عن المنکر میں سلاطین کے ساتھ زجر و منع سے پیش نہیں آنا چاہیئے بلکہ مودبانہ چنانچہ جناب
باری نے موسیٰ علیہ السلام اور ہارونؑ کو فرعون کا ناصح بنایا اور فرمایا فقعولا لہ قولاً
لینًا لعلہ یتذکّر اویخشیٰ اور نوکر بوجہ من الوجوہ اُن کے اسرار کا فشانہ کرے لہٰذا احتیاطاً
حصول ملکہ کے لئے پہلے اُنکے ظاہری حالات کو مخفی رکھّے۔ اور بعد از حصول ملکۂ راسخہ
اخفائے اسرار آسان ہو جائے گا۔ پھر لوگ اس سے احوال باطلہ کا استنباط نہیں کرسکیں
گے۔ اور نہ یہ افشائے اسرار میں متہم ہوگا۔ اور سلاطین سب سے زیادہ عالی ہمّت ہوتے
ہیں۔ اُنکے ساتھ مقام غُلامی میں ہونا چاہیئے۔ اور جس امر میں کہ اُن کی طرف اور ملازم کی طرف
خطا کے عود کا احتمال ہو خطا کو اپنی طرف منسُوب کرے۔ اور پھر عمدہ تدابیر کے ساتھ اپنی
بیگناہی بھی ثابت کردے۔ اور اُنکی رضا جوئی میں بہت ساعی ہونا چاہیئے۔ اور اپنے حظ
نفس کو برطرف کر دینا چاہیئے۔ اس لئے کہ عبُودیت میں ترک حظ نفس کے برابر کوئی مرتبہ
نہیں ہے۔ اور جس امر میں اپنا اور مخدوم کا حظ متصوّر ہو حظِ مخدوم کو مقدم رکھے۔
کیونکہ حظ مخدوم میں اس کا حظ بھی حاصل ہو جائے گا۔ اور اُن سے حصول مقاصد میں
عُمدہ تدابیر سے کام لینا چاہیئے۔ اور لجاج و حرص سے پرہیز کرنا چاہیئے۔ اور قانع ہونا
چاہیئے۔ کیونکہ دُنیا اپنے معرض کی طرف میل کرتی ہے۔ اور اپنے مقبل کی طرف سے معرض
ہو جاتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہے۔ اُتترک الدنیا تاتیک راغبۃ۔ اور
سلاطین کو مال کا سبب و ذریعہ قرار دینا چاہیئے۔ اور ان کے وسیلہ سے تحصیلِ مال
کرے۔ اور اُنکے مال خاص میں طمع نہ کرے۔ تاکہ ذلّت سوال سے بچ جائے اور بہت
سا مال بھی مل جائے۔ اور نیز اُنکی نگاہ میں مُعزّز و محترم ٹھیر جائے۔ اور اپنے اخلاص اور
حُسن سلوک کے ساتھ اُن کے خاطر نشین کردے۔ کہ ان کے ارشاد پر تمام ذخائر خرچ
کردے گا۔ کیونکہ مناقشہ اور مضایقہ کی صورت میں ان کی حرص زیادہ ہوگی مشہور ہے
الناس حریص علیٰ ما منع۔ اور حکما کا مقُولہ ہے۔ الممنوع محروص علیہ۔ والمبذول
مملول منہ۔ اور مال و جاہ کے ساتھ ان کی شان و شوکت کا خواہاں ہو نہ اپنی شان و

شوکت کا - اور سواری و لباس کے قسم میں سے اُنکی مختصہ اشیاء کے ساتھ اپنی شرکت نہ چاہئے
کیونکہ بے ادبی کے باعث شئے مشترک فیہ کو زایل اور اپنے آپ کو ضائع کیا ہوگا - اور بہر
حال انکے احکام پر رضا کا اظہار کرے - کتاب آداب ابن المقنع میں مذکور ہے - کہ اگر بادشاہ
تجھے بلفظ سردار پکارے تو اُسے بلفظ آقا مخاطب کر - اور جس قدر تیرا قرب بڑھائے
اُسی قدر تو اُس کی تعظیم بڑھا - اور ہرگاہ تجھے تقرب حاصل ہو تو گفتگوئے خلوت میں زیادہ
تملق نہ کر - کیونکہ علامت وحشت ہے - اور اپنے حق اور سابقہ خدمات کا اظہار نہ کر بلکہ لاحقہ
خدمات سے سابقہ حقوق کو نیا کرتا رہ - حتےٰ کہ لاحقہ سابقہ کو زندہ کردیں - اسلئے کہ سلاطین
غیر مسلسل حقوق کو فراموش کردیتے ہیں - اور وزارت کا کام بہت بڑا اخطرناک ہے اور وزیر
کے لئے امانت بڑا مددگار ہے - اور خادم کو مخدوم کی سب و شتم سے رنجیدہ اور گراں
خاطر نہ ہونا چاہیئے - اور اگر حساد آمادہ مکر و دشمنی ہوجائیں تو اُن کی نسبت کینہ ور نہ ہوجائے
کیونکہ کینہ وری اُن کی دشمنی کے لئے مؤید ہوجائے گی - اور اگر مجادلہ تک نوبت پہنچے وقار
کو نہ چھوڑے - اور حلم کے ساتھ گفتگو کرے - کیونکہ ہمیشہ غلبہ حلم کو ہوا کرتا ہے - اور سلاطین
کے آداب میں سے یہ ہے - کہ اُنکے حضور میں کسی قسم کا مشورہ نہ کرے - اور ہرگاہ دوسرے
سے استفسار فرمائیں جواب پر اقدام نہ کرے - کیونکہ سائل و قائل کی خفت کا موجب ہے -
پھر اگر بادشاہ کہدے کہ تم سے نہیں پوچھا گیا - تو سخت ندامت ہوگی - اور اگر جماعت مسئول
ہو تو جواب میں سبقت نہ کرے - کیونکہ ناراض ہوکر اس کے جواب میں نکتہ چینی کریں گے
اور اگر تاخیر کرے - تاکہ دوسروں کے جواب کا حسن و قبح معلوم ہوجائے - اور ازاں بعد
مزید براں عرض کرے تو عند السلطان مؤدب اور فاضل متصور ہوگا - اور مقربین پر اقدام
نہ چاہیئے - اور رتبہ میں کسی غیر مستحق کے بڑھ جانے پر رنجیدہ نہ ہو - اس لئے کہ اعلےٰ سے
اعلےٰ آدمی کو ادنےٰ سے ادنےٰ آدمی کے ساتھ مناسبت ذاتی و طبعی ہوتی ہے - اور وہ
مناسبت منشاء محبت ہوجاتی ہے - اور ہر ایک کے لئے اُس کا حاصل کرنا امکان بشری سے
خارج ہے - اور یہ بھی احتمال ہے کہ اُس کے سابقہ حقوق اس رتبہ کے لئے مدد ہوئے
ہوں - اور دوسرا اُن سے بے خبر ہو - اور اس صورت میں اُس مقرب کے ساتھ مناقشہ کرنا
بادشاہ کی بے توجہی کا باعث ہوگا - بلکہ چاہیئے کہ خواہش نفسانی سے خالی ہوجائے - اور اپنے
ارادہ کو شاہی ارادہ کا تابع کردے - اسلئے کہ جب تک دو آدمی ارادہ کے ایک نہ ہوجائیں

ان میں دوستی کا رابطہ مستحکم نہیں ہوتا۔ اور جب ان میں سے ایک اپنے خطا کو ترک کر دے تو مخالفت دور ہو جائے گی اور وحدت کے برکات سے اُن کے اُمور منتظم ہو جائیں گے ❊

چھٹا لمعہ صداقت کی فضیلت اور دوستوں کے برتاؤ کے وظائف میں

پہلے بیان ہو چکا ہے کہ انسان تحصیل کمال میں بنی نوع کا محتاج ہے۔ اور استمداد کے قوانین محبت کے بدوں مستحکم نہیں ہو سکتے۔ پس جسقدر دوست زیادہ ہونگے حصول کمال سہل ہوگا۔ اور چونکہ صداقت کا مرتبہ محبت سے اعلےٰ ہے۔ پس رابطہ صداقت محبت سے زیادہ با انتظام ہوگا۔ اور صدیق حقیقی متعدد نہیں ہو سکتے۔ اس لئے کہ جوہر نفیس عزیز الوجود ہوتا ہے اور اکثر آدمی لذات جسمانی کے طالب ہوتے ہیں تو بقدر ضرورت اُنکے ساتھ اختلاط کرنا چاہیئے۔ اور حکماء نے اِس طائفہ کو تو اہل اطعمہ کے جا بجا قرار دیا ہے جو بقدر حاجت استعمال کئے جاتے ہیں۔ ارسطاطالیس نے کہا ہے۔ کہ انسان خواہ رنج ہو خواہ راحت بہر حال دوست کا محتاج ہے۔ پہلی حالت میں امداد کیلئے اور دوسری حالت میں لذت اُنس کیلئے پھر مستحقان تربیت کی طرف سلاطین ایسے محتاج ہیں جیسے مساکین اہل ثروت کے حکیم انسقراطیس کہتے ہیں۔ کہ اگر کسی کو فرضاً تمام دُنیا اور اس کی رعایت حاصل ہوں اور صدیق نہ رکھتا ہو تو زندگی اس کے حق میں وبال ہو جائے گی۔ بلکہ اُس کا بقا ممتنع ہوگا۔ پھر اگر کوئی تحصیل صداقت کو آسان تصور کرے تو اُس کا گمان خطا ہے کیونکہ صدیق جہان کے نوادر میں سے ہے۔ اور مصیبت کیوقت کوئی خزینہ و دفینہ بلکہ دُنیا و مافیہا نافع نہ ہوں گے۔ الاّ صدیق اور وہ بڑا سعید ہے کہ اس نعمت عظمےٰ سے حصّہ رکھتا ہو۔ اگرچہ اُسکے پاس دنیا کی کوئی نعمت نہ ہو۔ اور اس سے سعید تر وہ بادشاہ ہے کہ سلطنت کے باوجود صدیق رکھتا ہو اسلئے کہ بادشاہ کو مُلک کے اُمور کُلیہ پر مطلع ہونا چاہیئے۔ اور اُن امور کثیرہ میں دو آنکھیں اور دو کان ایک دل کافی نہیں ہیں۔ اور صدقا کے حصول کی صُورت میں ان کی آنکھوں سے دیکھے گا۔ اُنکے کانوں سے سماعت کرے گا۔ اور انکی زبان سے کہے گا پس مملکت کا انتظام سہل ہو جائے گا حکما کہتے ہیں۔ کہ صدیق کے انتخاب کے لئے کئی معیار مقرر ہیں۔ اولاً لڑکپن میں والدین کے ساتھ اسکے سلوک کو دیکھنا کہ سرکش نہ ہو۔ ثانیاً دوستوں کیساتھ اس کے برتاؤ کا ملاحظہ کرنا۔ کہ کافر النعمت نہ ہو۔ ثالثاً پابند لذات نفسانی و حریص مال و مائل الی التغلب نہ ہو اور العاب لہو و لعب و سرود حسین عورتوں کا مشتاق نہ ہو۔ ہر گاہ اُن تمام

امور میں امتحان کر لے تو اُسے صدیق کامل و شفیق فاضل تصور کرے۔ کیونکہ لا فخر الا بالصدیق الکامل مقولہ مشہور ہے۔ اور اگر صدیق کامل دستیاب ہو جائے۔ تو اُسی ایک پر کفایت کرنی چاہیئے کیونکہ متعدد اشخاص کے حقوق ادا نہیں ہو سکتے ممکن ہے کہ احوال کے مقتضا متخالف ہوں مثلاً ایک کی موافقت خوشی کے اظہار میں ہو اور دوسری کی موافقت غم کے اظہار میں تو اس صورت میں جس کے مقتضائے حال کے خلاف کریگا وہ ناراض ہو جائے گا۔ اور چونکہ اکثر عداوت کا سبب سابقہ شناسائی ہُوا کرتی ہے۔ پس دوستوں کے ساتھ اختلاط و آمیزش میں میانہ روی ہونی چاہیئے۔ کیونکہ کمال اختلاط کے بعد پُورے پُورے حالات معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور دشمنی بعد از کمال اختلاط مُضر تر ہوتی ہے۔ اور دوست کے حقوق کی رعایت واجب جان کر اُسکے مُہمات پر قیام کرنا اور اُس کی ملاقات پر اظہار خوشی کرنا چاہیئے۔ اور اُسکی تعریف میں چاپلوسی اور نفاق کو کام میں نہیں لانا چاہیئے۔ اور دوستوں کی جزویہ تقصیرات سے اغماض کرنا چاہیئے۔ کیونکہ کوئی فرد بیگناہ نہیں ہو سکتا۔ اگر دوستوں کی تقصیرات میں امعان نظر کام میں لائے گا تو فضیلت سے صداقت سے محروم رہ جائے گا۔ اور صداقت کے لوازم میں سے یہ ہے۔ کہ مراتب و نعمتوں میں انہیں اپنے ساتھ شریک کر لے اور اظہار منت نہ کرے اور نعمتوں کے ساتھ اپنے اختصاص کو ثابت نہ کرے۔ اور مصیبت کے وقوع کیوقت نفس و مال سے اُن کی غمخواری کرے۔ اور غموں میں اُنکا شریک ہو۔ بلکہ شراکت عند الحزن شراکت عند السرور کی نسبت صداقت میں انفع اور اوقع فی النفوس ہے۔ اور سلوک میں اُنکے التماس کا منتظر نہ رہے۔ بلکہ قرائن سے اُنکی ضروریات کو معلوم کرے۔ اور اگر صداقت کے باب میں صدیق سے کوئی فروگذاشت مشاہدہ کرے تو میل جول میں مبالغہ شروع کر دے۔ اس لئے کہ اگر خود بھی اعراض کرے گا تو علاقۂ محبت کم ہو جائیگا بلکہ ممکن ہے کہ مفارقت کُلّی تک نوبت پہنچے پس طریق یہ ہے کہ بے تکلّف مادۂ کدورت کو ظاہر کر دے۔ تا کہ پھر راستی کی برکت سے صفائی ہو جائے اور ان وظائف پر مداومت واجب ہے۔ اور جھگڑا و خصُومت اگرچہ فی شنیع ہے۔ اِلّا دوستوں کے ساتھ اشنع ہے۔ کیونکہ منشا اختلاف ہے۔ اور اختلاف منشا تبائن اور تبائن منشا تمام شرور ہے اور دوستوں کے ساتھ تعلیم علم میں بُخل نہ کرے۔ کیونکہ اُن سے دُنیاوی متاع میں بھی مضائقہ بُرا ہے چہ جائیکہ علم میں جو خرچ کرنے سے بڑھتا ہے۔ اور بخل سے کم ہوتا ہے اور مابین اپنے اور دوست کے نمام کو راستہ نہ دے۔ اس لئے کہ

محبت مستحکم نمامی سے منہدم ہو جاتی ہے ؎

ساتواں لمعہ بنی نوع کے ساتھ برتاؤ کے آداب میں

اگر کوئی اصناف مردم کو اپنا مقیس علیہ بنائے تو یا مرتبہ میں ان سے زائد ہوگا یا مساوی یا کم یہ معاشرت قسم اوّل کا ذکر پانچویں لمعہ میں ہو چکا ہے اور قسم دوم کی معاشرت کے تین قسم ہیں (۱) معاشرت با دوستان (۲) معاشرت با دشمناں (۳) معاشرت ان لوگوں کیساتھ کہ نہ دوست ہوں نہ دشمن - پھر دوست دو قسموں پر منقسم ہیں حقیقی و غیر حقیقی - دوستان حقیقی کی معاشرت کا ذکر آچکا ہے - لیکن دوستان غیر حقیقی اگر تکلف کے ساتھ دوستان حقیقی کے مشابہہ ہوں تو حتے الوسع اُن سے نکوئی کرنا چاہیئے - اور اُنکے جذب قلوب میں ساعی ہونا چاہیئے ممکن ہے کہ ان میں سے کوئی صدیق نکل آئے - مگر اپنے اسرار و اموال و عیوب کو اُن سے مخفی رکھنا چاہیئے - اور حتے الامکان اُنکے مُہمات کو باظہار خوشی خواہ طوعاً و خواہ تکلفاً درست کرنا چاہیئے - اگر جاہ و مال میں بڑھ جائیں تو آمد و رفت میں زیادتی نہ ہو - ورنہ غرض نفسانی اور پُستی پرواں ہوگا - پھر اعدا دو قسم کے ہیں - قریبی و بعیدی - پھر ہر ایک کے دو قسم ہیں آشکارا و پنہاں - اور اہل کینہ دشمنان آشکارا میں داخل ہیں - اور اہل حسد دشمنان مخفی ہیں - اور دشمن نزدیکی سے ڈرنا چاہیئے - کیونکہ حالات جزئیہ سے زیادہ واقف ہوتا ہے - اور اعدا کی تدبیر میں عمدہ قاعدہ یہ ہے کہ غمخواری اور مہربانی سے اُنکے بغض اور کینہ کا ازالہ کردیں - اور پھر جب تک ظاہری مُروّت کے ساتھ اُن سے بچ سکیں اظہار دشمنی جائز نہیں - اسلئے کہ قمع شر خیر کے ساتھ خیر ہے اور دفع شر شر کے ساتھ شر - اور اعدا اگر اظہار سفاہت کریں تو تحمل کرنا چاہیئے اور تنازع سے پرہیز - کیونکہ تنازع زوال نعمت و فساد سلطنت و دائمی فکر و غم کا باعث ہے - بلکہ ادراک نفوس و نقصان مال کا موجب - اور شرائط حزم میں سے یہ ہے کہ دشمنوں کے حالات کے تفحص میں کوشش بلیغ کرے - مگر اُنکو افشانہ کرے (ہاں عند الضرورت) کیونکہ دشمن اپنے عیوب کی اشاعت سے ڈرا نہیں کرتے - اور اس سے متاثر نہیں ہوتے - لیکن اگر انکے بعض عیوب پر مقتضائے وقت اپنی اطلاع کا اظہار کریں تو البتہ شکستہ خاطر و غمگین ہونگے اِلّا اُن پر بہتان نہ باندھے - کیونکہ جھوٹ دشمن کے غلبہ کا سبب ہوتا ہے - اور حکام کی خدمت میں اعدا کی شکایت کرنی چاہیئے - تاکہ اُنکے حال سے مطلع ہو جائیں - اور اُنکی نمامی درجہ پذیرائی نہ حاصل کرے - اور اُنکے اضطراب دہ امور پر واقف ہونا چاہیئے - تاکہ موقعہ پر ان کا استعمال کیا

جائے افلاطون کہتے ہیں۔ کہ دشمن کی عداوت کے دفعیہ کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ فضائل مشترکہ میں ان سے بڑھ جاوے اسمیں دو فائدے ہیں۔ اپنا کمال اور دفعیۂ بغض دشمن فضیلت مشترکہ میں اُنکی ذلت و پستی۔ الفاظ و دشنام و غیبت و لعنت کیساتھ تلفظ کرنا عقلا کا کام نہیں ہے اس میں دو نقصان ہیں (۱) خود بداخلاق ہوگا (۲) اُنکو اپنی آبرو کے تعرض پر تحریک کرے گا اور دشمن کے ساتھ غدر و خیانت نہ کرے۔ بلکہ شرط کرم و مروت کو کام میں لائیں۔ اور ضرر اعداء کے دفع کرنیکے تین طریق ہیں۔ اول ان کی اصلاح بالاستقلال یا بالوسائل۔ دوم اُن کے شر سے بچنا بعد مکان یا سفر کے ذریعہ۔ سوم۔ ان کو ذلیل و خوار کرنا۔ اور حاسد کو سعادات داخلی و خارجی و فضائل نفسانی دکھا کر جلانا چاہیئے۔ کیونکہ یہ اُس کے نفسانی آلام کے اسباب ہیں اور اشاعت عیوب کے ساتھ اُنکی پردہ دری کرنی چاہیئے۔ تاکہ لوگ اس کی بدباطنی سے آگاہ ہوجائیں۔ لیکن جو لوگ نہ دوست ہوں نہ دشمن اُن سے برتاؤ کرنا مختلف طور پر ہے اور وہ کئی قسم پر ہیں۔ اول ناصحان اُن سے بخوشی خاطر ملنا چاہیئے۔ اور اختلاط کرنا چاہیئے الا ہر ایک ناصح کے قول کی پذیرائی میں جلدی نہ کرنا چاہیئے۔ اور اُنکے ظاہری احوال پر فریفتہ نہ ہونا چاہیئے۔ بلکہ نصیحت کرنے سے انکی غرض معلوم ہو بعد ازاں پذیرا کرے یا نہ کرے۔ دوم صلحا یعنے وہ لوگ جو میانجی بنکر بنی نوع سے رفع منازعت کرتے ہیں اُنکی تعظیم و تکریم واجب ہے۔ سوم سفہا ان سے حلم اختیار کریں۔ اور اُنکی سفاہت کا اعتبار نہ کریں۔ اور ان سے مقام انتقام میں نہ ہونا چاہیئے۔ بلکہ نرمی اور علیحدگی کے ساتھ اُن سے مخلصی طلب کرنا چاہیئے۔ چہارم متکبران۔ ان سے تکبر کے ساتھ پیش آنا چاہیئے۔ تاکہ متالم ہوکر باز آئیں۔ اس لئے کہ ان سے تواضع کرنا گمراہی پر ان کی دیرپائی کا موجب ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے۔ التکبر مع المتکبر صدقة۔ پنجم فضلا اُن کی عزت واجبات سے ہے۔ اور ان سے استفادہ مغتنمات میں سے ہے ششم زیر دست اُن میں جو متعلم ہوں انکو بیٹوں کی طرح عزیز رکھنا چاہیئے۔ اور ان کی طبیعت میں غور کرنا چاہیئے جس فن کی استعداد زیادہ ہو اس میں لگانا چاہیئے۔ اور ان میں سے جو بلید ہوں انہیں اس فن کی طرف راغب کرنا چاہیئے۔ جو ان کے قریب الفہم ہو ہفتم سائلین اگر الحاح کریں تو ان کو زجر کرنا چاہیئے۔ اور اجابت سوال میں توقف۔ الا اگر الحاح میں فرط الاضطرار ہو۔ تو اجابت میں توقف نہ ہونا چاہیئے۔ اور محتاج و طامع میں تمیز کرنا چاہیئے۔ اور محتاج کی حاجت کو پورا کرنا چاہیئے

اور جب تک خوف و خلل دامنگیر نہ ہو ایثار اختیار کریں۔ اور طامع کو طمع سے روکیں اور ضعفا کی دستگیری اور مظلوموں کی مدد کریں۔ اور حتے الامکان منبع خیرات و خیر مطلق (جل جلالہٗ وعم نوالہٗ) کے ساتھ تشبّہ پیدا کریں۔ مصراع

فهو المعد لکل ما یتوقع

وصلی الله علی خیر خلقه محمد و آله الطیبین الطاهرین الی یوم الدین ٭

خاتمة الکتاب

وقد تمت هذه الرسالة فی وقت المحمود و اوان المسعود ولقد احسن الیٰ بتهذیبها و تنقیحها اولاً ومنّ علیّ فی طبعها و تصحیحها ثانیاً من هو من الاحیاء العطیة الکبریٰ ومن الاصدقاء للموهبة العظمیٰ کریم الاخلاق عمیم الاشفاق ذو المجد والتمکین خواجہ تاج الدین احمد لازال محظوظاً من الاقبال ومحفوظاً عن البلبال۔ وهذا فی زمن حکومته ناشر الفنون والعلوم ناقد العقول والفهوم مربی الاحسان والکرم معطی المراتب والنعم مخزن اسرار السیاست ومطلع انوار الریاست عین الاعیان جلی البرهان اعنی سکائر وولنر صاحب بهادر ایم۔ اے پرنسپل بیت علوم الشرقیة ورجسٹرار پنجاب یونیورسٹی دام ظلہٗ علیٰ رؤس المدرسین والمحصلین ٭

خاکسار

محمد الدین مختار سینئر پروفیسر فارسی اورینٹل کالج لاہور

مطبوعات دوکان شیخ مبارک علی تاجر کتب اندرون لوہاری دروازہ لاہ

فریاد امت - بر روضہ خاتم نبوت ۳ر
نالۂ یتیم - دردانگیز نظم قیمت ... ۲ر
قصائد قاآنی - ردیف الف - ب مشمولہ
امتحان منشی فاضل قیمت ..... عہ
رباعیات ابوسعید ابوالخیر مشمولہ امتحان
منشی فاضل و ایم - اے قیمت .. عہ
رباعیات سحابی استرآبادی - جو بی اے
فارسی کورس کا ایک حصہ ہیں ... ۸ر
مرد خسیس - مشمولہ امتحان منشی فاضل و ایک حصہ
بی - اے فارسی کورس - فارسی ڈرامہ قیمت ۱۲ر
حدائق البلاغت - مشمولہ امتحان منشی فاضل و
و ایم - اے مشہور معروف کتاب ہے
قیمت حنائی ۱۰ر قیمت سفید ۱۲ر
ابوالفضل - دفتر اول و سوم مشمولہ امتحان
منشی فاضل .... عہ
تاریخ جہانکشائے نادری مشمولہ امتحان
منشی فاضل قیمت ...... عا
اردوئے معلے - از مرزا غالب .. عہ
سرگذشت الفاظ از مولوی احمد دین عا
الفاروق - از علامہ شبلی قسم اعلیٰ عہ
" قسم دوم عہ
المامون ... عہ

سہ نثر ظہوری - ظہوری کی نثر بہت مشہو
ضرور ملاحظہ فرماویں - قیمت ۵
مخزن اسرار - مشمولہ امتحان منشی فاضل و
اے حضرت نظامی گنجوی کی مشہور مثنو
ہے قیمت حنائی ۱۰ر سفید ...
مقامات حمیدی - مشمولہ امتحان منشی فاضل
" اردو ترجمہ
غزلیات نظیری مشمولہ امتحان منشی فا
نظیری نیشاپوری کا کلام
مثنوی زہر عشق - مرزا شوق لکھنوی ک
مشہور و معروف مثنوی ......
حکیم نباتات - فارسی ڈرامہ مشمولہ امتحان منشی
شکوۂ ہند - مولانا حالی کی مشہور نظم ..
چپ کی داد " "
مسدس حالی " " "
خلاصہ شعر العجم - سوم ۶ر چہارم ۸ر پنجم
لمعات اوج حضرت اوج گیاوی کا کلام
پرشین کمپوزیشن از پروفیسر محمد علم الدین ایم
فارسی ترجمہ اور مضمون نویسی کیلئے مفید ہے
ترجمہ و شرح رباعیات ابوسعید ابوالخیر از مولوی ع
صاحب اختر و مولوی سید اولاد حسین صاحب شا
بلگرامی قیمت ....

خلاصۃ الاخلاق - خلاصہ اخلاق جلالی قیمت ۱۲ر نوٹ :- تاجروں کے لئے خاص رعایت